

صاحب كتاب بوسنوي
الحاجي علي
رحمه الله
١١٨٠

الجلد الاول من الداماد

٥٢٨

فهرست كتاب شرح ملتقى الابحر لشيخي زاده عليه الرحمة

ولله الحمد

صاحب ومالك هذا كتاب

بوسنوي حاجي مقاتل وهذا شرح ملتقى شيخ زاده

١١٨٠



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هدانا الى الايمان بهدايته الازلية ووفقنا لمداومة الصلوات
بعنايته العلية واطلعنا على الاصول وما يتفرع عليها من المسايل الحنفية وفرض
علينا الزكوة الازالة الاوساخ الوسخ عن الاموال البهية وشرفنا بالصوم
والحج فانهما مكفران للذنوب وكاشفان عن ظلم المعاصي وغياهب الذنوب حمدا
لا يكتنه كنهه في البداية والنهاية وهو مرقات الاصول وهو معراج الرواية
والدراية هو الله لا اله سواه ولا مضارع لما عدله وسواه والصلوات على
اشرف الخلايق الانسية وجمع الخلايق الانسية وطور التجليات الاحسانية
ومهبط الاسرار الرحمانية وترجمان لسان القدم ومنبع العلم والحكم والحكم
سيدنا محمد الذي وسم الحلال والحرام ورسم الاحلال والاحرام مكملا للدين
المبين واماما للحكام وموطيا للملة وممهدا للاسلام صلوة تمد وتأيدها
باقية الاصول الى منتهاها وعلى اله واصحابه الذين هم قاطعوا دابر اهل الضلالة
وقاتلوا كل اهل الغواية والجهالة ما تجلت وجوه الاسلام بغرر التدقيق
وتحلت صدور ~~الهدم~~ الاحكام بدرر التحقيق **وبعد** فيقول المفتقر
الى الله الملك المنان عبد الرحمن بن شيخ محمد بن سليمان المدعو بشيخ زاده
جعل الله له الحسنى وزيادة وغفر له ولوالديه واحسن اليهما واليه ان الكتاب
المسمى بملتقى الابحر بحر زاخر وغيث ماطر وان كان صغير الحجم وجيز النظم
لكن جمع الواقعات من المسايل قد توجد في قعره او في الساحل وهو انفع متون
المذهب واجل وانها فايدة واكمل خال عن الزوايد المملة والاختصارات المخلة
وشهرته فوق الاطناب في مدحته رحم الله مولفه وتغمده بمغفرته قد شرحه
بعض من العلما وكشف عن حقايقه المحتجبة غير واحد من الفضلا الا انهم
من الجنب بلا فايدة ومنهم من اوجز بلا ربط ولا قاعدة لا يدري فيما قالوا اشفا
لعليل ولا دوا الغليل بل لا يخلوا من زيفات لا بصار الناظرين والتخالج في
بال اكثر المتاملين فاردت تبييين مكنونه من كل محكم وغامض وتحقيق لبه من كل
حلو وحامض من غير اطناب ممل وايجاز مخل والحقت فيه كثيرا من الفوايد الجمة
والمسايل المهمة متوغلا في تخليص الحق والصواب وتمييز القشر عن اللباب
مع قلة البضاعة وكثرة الهموم والالام واشتغال نيران شدايد الطريق
في الليالي والايام واختلال الحال وتراكم بواعث الملال **وسميته** بمجمع الانهر
في شرح ملتقى الابحر راجيا من المنصف اذا نظر فيه بعين الرضى ووجد فيه الخطا
ان يصلح ~~علي ما~~ اشتهر فيما بينهم اللئيم يفضح والكريم يصلح لان نوع الانسان
قلما يخلوا عن السهو والنسيان ومن الله معاذيره يكون عند كرام الناس معذورا
ولا يستحق ان يكون بلومة لايم ملوما مدحورا ليكون السعي لديهم مشكورا
والعمل الخير بين يديهم مقبولا ومبرورا وبتغيا ان يجعله لوجهه الغفار خالصا

ووسيلة

ووسيلة الى شفاعة نبيه المختار وشرعت مستعينا بالله الفياض الكريم
ومستعيذا من كل حاسد ولئيم وذلك في زمن ايام دولة السلطان الاعظم
عضد سلاطين الامم ظل الله في بسيط الارض عامر المعمورة في الطول والعرض
قطب فلك السلطنة الغرا مركز دايرة الخلايق العليا مالك رقاب العالمين
حافظ ثغور المسلمين لنصرة الدين المبين والشرع المطهر المتين المنصور
بالتاييدات الفايضة من السما المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعدا
المويد عند الله الوهاب بالتوفيق المسدد بنصر الله الفتاح على التحقيق امر
العباد باقامة النفل والفرض المخصوص بتشريف هو الذي جعلكم خلايف
في الارض انور من بدر الدجى في هالة البرايا اظهر من شمس الضحى في العدالة
بين الرعايا ملاذ ارباب الحاجات والعلما معاذ كافة الفقرا والضعفا حامي
حوزة ~~الاسلام~~ مروج قواعد الشريعة باجرا الاحكام مضا بط اقطار الامصار
بالقوة القاهرة رابط اطراف الافاق بالدولة الباهرة ناصب رايات النصفة
بعد اندراسها مظهر اثار العدالة عقيب انطماسها موسس مباني الانصاف
قامع قواعد الاعتساف مالك ممالك الافاق وارث سرير السلطنة بالاستحقاق
خادم الحرمين المعظمين مالك المشرقين اهتزت الشمس بوقوعها على
مواطي قدمه وافتخرت السما بدور انما هو دراس خدمه هو الملك الذي ما زال
بدر هدى يطيعه الخلق من عرب ومن عجم لمنذ قام بامر الله قد حرست
جوانب الدين والدنيا من الثلم سلطان ~~العجم العرب~~ والعجم والروم الخاقان
السلطان الغازي محمد خان بن السلطان ابراهيم خان بن السلطان احمد
خان اسبغ الله ظلال سلطنته على مفارق العالمين وسبع سجال نوال عاطفته
الى يوم الدين ولا زالت سما دولته بكواكب الاقبال مزينة وايات الهيبة على
صفحات الكاينات مبينة واقمار حولته ثابتة على بروج الكمال ونجوم
عظمته ثاقبة على دري الاقبال نايية عن شمة الزوال مليك الندي ركن
الهدى كعبة العلى قرين التقى والعدل والخير اجمعا الهي بدمع الواردين زمزم
ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى اطل عمره واشرح بفضلك صدره وعامله
بالانعام يا سامع الدعا **اعلم** ان المصنف افتتح بسم الله وفاقا لكتاب الله
واقتفا لسنة رسول الله واقتدا بالمولفين العارفين بالله مع اشارة الى ادا
بعض ما عليه من محامد الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم الباحرف معنى
ولهامعان ولم يذكر سيبويه منها الا معنى الالصاق والاختلاط وذكروا
انها للاستعانة وقيل للملابسة اي ابتدايه كما ذهب اليه البصريون
وقدر الكوفيون بدات والزمخشري متاخرا عن التسمية والاسم هو
اللفظ الدال بالوضع على موجود في الاعيان ان كان محسوسا وفي الاذهان
ان كان معقولا من غير تعرضه لهيئته للزمان وهو من السمو العلو كما ذهب

العرب

ن

البه البصريون او من الوسم العلامة كما ذهب اليه الكوفيون وكثرت البالنشابه
حركتها عملها وطولت لتدل على الالف المحذوفة ولم تحذف الا مع اسم الله والله اسم
للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو لفظ عربي
علم للموجد العالم وليس بمشتق عند الاكثر الرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من رحم
بعد نقله الى فعل بضم العين لان الصفة المشبهة لا تشتق الا من فعل لازم وهذا
مطرد في باب المدح مثل رفيع الدرجات وبديع السموات وفي الرحمن من المبالغة
ما ليس في الرحيم لان زيادة المباني لزيادة المعاني وهي اما بحسب شموله للدارين
واختصاص الرحيم بالدنيا كما وقع في الاثر رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا
واما بحسب كثرة المرحومين وقلتهم كما ورد يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم
الدنيا واما بحسب كثرة المرحومين الاخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها
وبالجملة ففي الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به رحمة
زايدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما
لجواز حملهما على الجلايل والدقايق واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة والعطف
وهو من اوصاف الاجسام فاطلاقهما عليه انما هو باعتبار الغايات التي هي افعال
دون المبادي التي هي انفعالات فهي عبارة عن الانعام او ارادته فان كل واحد
منهما مسبب عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا مرسلا من اطلاق
السبب على المسبب وهذا كثير من صفاته تعالى الحمد هو الثنا للتعظيم فاعل
مختار بمعنى المدح لكنه اخص منه لان الحمد يكون لما في الانسان من الخصال الجميلة
الاختيارية والمدح لما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره تقول حمدته لعلمه
وشجاعته ومدحته لطول قامته وصباحة وجهه كقوله تعالى وزاده بسطة
في العلم والجسم واعم من الشكر لان الشكر لا يقال الا في مقابلة النعمة
والحمد يقال في مقابلة النعمة وغيرها تقول حمدته لاحسانه الي وحمدته لعلمه
وشكرته لاحسانه الي فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس
كل مدح حمدا كما في الكواشي واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد محبيه او للاستغراق
او للجنس الا ان الاولى ان لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو
مبتدا وخبره لله واللام للاختصاص اي الحمد مختص به تعالى والحمد هنا يحتمل
ان يكون مبنيا للفاعل اي كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا للمفعول
اي كل محمودية قايمة به تعالى ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى على المعنى الاعم اي كل ما يصح
ان يطلق عليه لفظ الحمد تحميد يشمل كلا معنييه فيوفي حق المقام الذي
وفقنا التوفيق جعل الله فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه وقيل
هو استعداد الاقدام على الشي وقيل هو موافقة تدبير العبد لتقدير
الحق وقيل هو الامر المقرب الى السعادة الابدية والكرامة السرمدية وقيل
هو جعل الاسباب موافقة للمسببات للتفقه الفقه هو الاصابة والوقوف
على

مطرد في حمد

على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم وهو حكم مستنبط بالراي والاجتهاد
ويحتاج الى النظر والتامل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله فقيها لانه لا يخفى عليه
شي واختار التفقه للاشارة الى موافقة قوله صلى الله عليه وسلم من يرد
الله به خيرا يفقهه في الدين والى ما في صيغة التكلف من ان حصول علم
الفقه لا يمكن دفعة بل شيئا فشيئا في الدين الدين والملة متحدان بالذات
مختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع تسمى دينا ومن حيث
انها تجمع تسمى ملة ومن حيث انها ترجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينها ان
الدين منسوب الى الله لانه وضع الهي يدعو اصحاب العقول الى قبول ما هو عند
الرسول والملة الى النبي صلى الله عليه وسلم والمذهب الى المجتهد الذي الموصول
مع صلته صفة الدين جعله ووصف الحبل بما يدل على القوة والمتانة بقوله
المتين اي الصلب الشديد وفضله الفضل ابتدا احسان بلا علة المبين اي
المنفصح وميراث مجاز عن الانتقال الانبياء والمرسلين فالرسول من بعثه الله
لتبليغ الاحكام ملكا كان او ادميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر
وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه والرسول من جاء بشرع مبتدا والنبي
من لم يات به وان امر بالابلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة
في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ او الرسول اخص كما في القهستاني وحجته
اي دليله وبرهانه الفرق بين الحجة والبينة انما هو بحسب الاعتبار لان
ما يثبت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة على الخصم
يسمى حجة الدامغة اي القاهرة المذلة للخصم من الدمغ وهو من الشجاج التي
بلغت الدماغ على الخلق اجمعين اكده على وجه التعميم للمبالغة او لرعاية السجع
ومحجته بفتح الميم والحاء والجيم جادة الطريق وهو الطريق الواسع السالكة اي
الراجحة الموصلة الى اعلى عليين اي اعلى مكان في الجنة والصلوة بالرفع بالابتدا
على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة وانما كتبت بالواو مراعاة
للفظ المفخم فالمعنى العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار
والى المومنين الدعا والجمهور على انها في الدعا حقيقة وفي غيره مجاز والسلام
اي السلامة عن الافات وسميت الجنة دار السلام لهذا او سمي الله به لتنزهه عن
النقايص والرذايل وتعريفهما للتعريف الحمد على خير خلقه اي افضل مخلوقه محمد
اشهر اسمايه الشريفة وهي الف وتسعون عند بعضهم وقيل ثلثماية وقيل تسعة
وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثرت خصالها المحمودة او اكثر الحمد له
في الارض والسما او اكثر حمده تعالى له المبعوث في الانس والجن بالاجماع والى الملايكة
على الخلاف رحمة نصب على الحالية او المفعول له للعالمين والعالم ما سوى الله تعالى
غلب منه العقلا وقيل اسم لذوي العلم من الملايكة والانس والجن وتناوله لغيرهم

على سبيل الاستتباع وقيل المراد به الناس وفيه تلميح الى قوله تعالى وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين **وعلى آله وصحبه** من الاخلاق والصحيح انهم من حرمت عليهم
الصدقة والصحب جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم ومات
على ذلك وعند بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح ولما كان الدعاء
بلفظ الصلاة مختصا بالانبياء عليهم الصلاة والسلام تعظيما لهم لم يدع به لغيرهم الا على
سبيل التبع لهم **والتابعين** هم الذين تبعوا الصحابة في آثارهم **والعلماء العاملين** من
المجتهدين والمؤلفين وغيرهم **وبعد** من الظروف المبنية المنقطعة عن
الاضافة اي بعد الحمد والصلوة **فيقول الفقير الى رحمة ربه الغني** والفاء في
فيقول اما على توهم اما واما على تقديرها محذوفة من الكلام والواو عوض عنها
ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي كان اماما وخطيبا بجامع السلطان محمد خان
بمدينة قسطنطينية المحمية ومدرسا بدار القراء التي بناها سعدي افندي ومات
في سنة ست وخمسين وتسعماية وقد جاوز التسعين عمره روح الله روحه واعلى غرفه
الجنان فتوجه **قد سألني** اي طلب مني **بعض طالبي** جمع مضاف الى **الاستفادة** ولعل
قال بعض المستفيدين لكان اولى **ان اجمع له كتابا يشتمل** صفة لكتابا **على مسائل
القدوري والمختار والكنز والوقاية بعبارة سهلة** المراد منها ان يكون الاخذ
بالسهولة لا يحتاج الى الفكر والدقة **غير مغلقة** اي غير مشكلة **فاجبته** الفاء فصيحة
ويجوز ان تكون سببية اي اعطيته جوابا بان اقول قبلت **الى ذلك** مسئلتك
اي سؤال البعض **واضفت اليه** بعض ما يحتاج اي يفتقر اليه من مسائل المجمع ونبذة
عبارة عن الشيء القليل ولا ينافيه ما في آخر الكتاب من انه اورد مسائل كثيرة من
الهداية لانه يجوز ان يكون مسائل كثيرة نظرا الى انفسها نبذة بالقياس الى مسائل
كثيرة سائر الكتب التي جمعها في كتابه من الهداية وصرحت بذكر الخلاف الواقع
بين ائمتنا الامام الشافعي والامام الرباني والامام الاعظم رحمهم الله ثم اخترع هو
قاعدة في المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والارجح المختار للفتوى فقال وقدمت
من اقاويلهم ما هو الارجح المختار للفتوى من اقاويلهم والموصول مع صلته مفعول قدمت
واخرت غيره اي غير الارجح الا الشاذ من قوله ان غيره **ان غيرته** والضمير راجع
الى غيره **بما يفيد الترجيح** نحو قوله والصحيح والمختار وعليه الفتوى فانه الارجح
حينئذ ما هو المغير به لا المقدم **واما الخلاف الواقع بين المتأخرين** من المشايخ او
الخلاف الواقع بين اصحاب **الكتب المذكورة** التي جمع هذا الكتاب منها **فكل ما** اي
المسئلة **صدرته بلفظ قيل او قالوا** وصلية **كان مقرونا بالاصح ونحوه** اي
المختار ونحو يعني **فانه** اي ذلك القول المصدر بلفظ قيل او قالوا **مرجوح بالنسبة
الى ما ليس كذلك** اي ما ليس فيه لفظ قيل او قالوا وفي التشريط هنا ذكرت لفظ القنية
لعدم اختلافهما او ندرته او عسرتها **من غير قرينة تدل على مرجعها** هو لابي يوسف ومحمد
اما لو ذكر مثلا بعضها ثم ذكر التثنية فالمراد الشيخان **ولم آل** من الالو وهو التقصير

زاد في

جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد
استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا اي لم
اقصر ولم اترك اجتهادا بل استقصيت **في التنبيه على الاصح والاقوى وما هو المختار
للفتوى** الصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضا فقال احدهما
الصحيح والآخر الاصح فيرجح بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه
صحيح وقائل الصحيح عنده ذلك الحكم الآخر فاسد **وحيث** ظرف مكان بمنزلة حين
اجتمع على صيغة المعلوم **فيه** اي في الكتاب **الكتب المذكورة سميته ملتقى الابحر**
ليوافق الاسم المسمى هذا تعليل تسميته كتابه بهذا الاسم وذلك ان الابحر الحقيقية
لما كان موضع اجتماعها من ملتقى جميع ما فيها فكذلك الابحر المجازية بوجود ما فيها
من المسائل في هذا المجموع **والله سبحانه** وتعالى مفعول لقوله اسأل وانما قدم على
الفعل اهتماما بشأنه تعالى او للتخصيص او العناية **اسأل ان يجعله** اي جمعي **خالصا
لوجهه** اي لذاته **الكريم وان ينفعني به** اي بسبب تأليفه **يوم لا ينفع مال ولا بنون
الا من اتى الله بقلب سليم** تقبل الله منه ومنا انه ذو الفضل العظيم وخلصني واياه
بفضله عن عذاب الجحيم آمين بحرمة سيد المرسلين صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه اجمعين

كتاب الطهارة

افتتح بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة
وهي مستحقة للتقديم على باقي العبادات لكونها عماد الدين وقيل هي اول ما يحاسب
عليه العبد الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به المكتوب
تسمية للمفعول بالمصدر على النوع الشائع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت
مستقلة سواء كانت مستقلة في نفسها ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها ككتاب الطهارة او
مستتبعة لما قبلها ككتاب الصلوة او نوعا واحدا ككتاب اللقطة او انواعا ككتاب
الطهارة واختار لفظ الكتاب دون الباب لان اشتقاق الكتاب يدل على الجمع بخلاف الباب
والغرض جمع انواع الطهارة لا نوع منها والطهارة لغة مصدر طهر الشيء بضم الهاء وفتحها بمعنى
النظافة مطلقا واصطلاحا النظافة عن الحدث والخبث وما قاله بعض الفضلاء من ان
الطهارة في الشرع نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية سواء كان ذلك المحل تعلق
بالصلاة كالبدن والثوب والمكان او لم يكن كالاواني والاطعمة ومن خصها بالاول فقد اخطأ
حينئذ ليس بوارد لان المراد بالطهارة ههنا الطهارة المخصوصة بالصلاة لا الكلية الشاملة
لجميع انواعها وانما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها
فقد قصد التصريح بانواعها وسبب وجوبها وجوب ما لا يحل به ونها كالصلاة وسجدة التلاوة
ومس المصحف وقيل سبب وجوبها القيام الى الصلاة وهذا فاسد لان النبي عليه
السلام صلى خمس صلوات بوضوء واحد وقيل الحدث لدورانه معه وجودا وعدما
وهذا فاسد لان السبب ما يكون مفضيا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها
قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا افتتح بكتاب الله تيمنا والاولى ذكر الدليل خصوصا على
التقديم لسبب رابه **اذا قمتم الى الصلاة** اي اذا اردتم القيام الى الصلوة من باب ذكر المسبب

ملة

وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة كما في جميع شروح
الهداية وغيرها فان قيل ظاهر الاية الكريمة يوجب الوضوء علي كل قايم اليها وان لم يكن
محدثا لما ان الامر للوجوب قطعا والاجماع علي خلافه والجواب علي ما ذكره بعض
المفسرين من ان الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث في التيمم
الذي هو بدله فاغسلوا وجوهكم الغسل هو الاسالة اي امروا عليها الما وايديكم ها
الي المرافق الجمهور علي دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل الي بمعني مع وواحد
مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وامسحوا برؤسكم وارجلكم الي الكعبين لا اشكال علي
قراة النصب عطفا علي الوجه واليدين واما علي قراة الجر عطفا علي الراس فللجوار
والاتباع لفظا لا معني وفايدة صورة الجر التنبيه علي ان المتوضي ينبغي ان يغسل الرجل
غسلا خفيفا شبيها بالمسح لما انها مظنة الاسراف فرض الوضوء الفا للتعقيب والفرض
لغة القطع والتقدير يقال فرض القاضي النفقة اذا قدرها واصطلاحا ما ثبت لزومه
بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه ويكفر جاحده والوضوء بالضم
اسم مصدر يسمي به الفعل المخصوص مشتق من الوضاة وهي الحسن والنقاوة وبالفتح
اسم لما يتوضا به والاضافة بمعني اللام غسل الاعضا الثلاثة مرة يعني الوجه واليد بن
والرجلين قيد الاعضا الثلاثة مع انها خمس لان اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة
عضوين كما في البناية ومسح الراس المسح الاصابة سوا كان الاصابة باليد وبغيرها
حتي لو اصاب راسه من ما المطر قدر المفروض اجزاه مسحه باليد او لم يمسحه والوجه
ما بين قصاص الشعر هذا باعتبار الغالب لان حد الوجه في الطول من مبدا سطح
الجبهة الي الذقن سوا كان عليه شعر او لا قال صاحب الكفاية وغيره وفي الديوان ان
قصاص الشعر بفتح القاف وضمها يعني وهو منتهاه من الراس وغاية نبته انتهي وفيه
كلام لان قصاص الشعر في اللغة منتهي منبته مطلقا لا منتهي منبته في الراس الا
ان يقال المراد من الشعر شعر الراس فحينئذ يكون التقييد بناء علي هذه الارادة لا علي
اللغة واسفل الذقن هذا حده طولا والذقن بالتحريك اللحيين جمعه اذقان وشحمة
الاذنين هذا حده عرضا الشحمة ما رق الفرط واعاد لفظ الشحمة ادخالا لما بين العذار
وشحمة الاذن في حد الوجه مطلقا ووقع في عبارة الهداية وغيرها والي شحمتي الاذن وما
قاله البافلاني وفي اضافة الشحمتين الي الاذن نظر لانه يقتضي ان يكون لكل اذن شحمتان
ليس بوارد لان الاذن اسم جنس يتناول القليل والكثير فصارت اضافتها الي الاذنين
تعبيرا الي اذن واحد حتي يرد السوال فيفرض غسل ما بين العذار والاذن عند
الطرفين لعموم الساتر بخلاف ما تحت الشعر في العذار لاستتاره بالشعر فكانه خرج عن كونها
وجها خلافا لابي يوسف لان البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فما وراها
اولي وان كان امرد او اشط فغسله واجب اتفاقا والمرفقان والكعبان يدخلان في
الغسل خلافا لزفر بناء علي ان الاصل في الغاية عدم الدخول تحت المغيا كالليل في الصوم م
ولنا ان ضرب الغاية لا بد له من فايدة وهي اما مد الحكم اليها او اسقاط ما وراها والاول

يحصل

يحصل هاهنا بدونها لان اليد اسم لذلك العضو الي الابط فتعين الثاني وموجبه الغاية
تحت المغيا فان قيل اذا كان في دخول المرفقين والكعبين في الغسل شك واحتمال
فكيف يثبت الفرض فيهما اجيب بان الاحتمال قد زال بفعله عليه السلام ولم ينقل تقويته
ولو كان تركه جايزا لفعله مرة تعليما للجواز والمرفق هو مجمع العضد والساعد والكعب
وهو العظم الناتي المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا ما روي هشام عن محمد انه المفصل
الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد ثني الكعب
في الاية فتعين ان المراد ما ذكرنا والا لم يظهر للعدول فايدة وهذا بحث طويل فليطلب
من شروح الهداية لابن كمال الوزير والمفروض في مسح الراس قدر الربع في رواية
الطحاوي والكرخي عن الامام ابي المقدر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل
الظني الاجتهادي فلذلك لم يكفر جاحده وتحقيقه ان الفرض علي نوعين قطعي واجتهادي
فالقطعي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقها تخصيص
او تاويل والاجتهادي ما يفوت بفوته ولا ينجبر بجابر وهذا من قبيل الثاني وقيل
يجزي وضع ثلاث اصابع لانا مامورون بالمسح باليد والاصابع اصلها والثلاث اكثرها
وللاكثر حكم الكل وهي رواية الاصل وذكر في الظهيرية هو الصحيح لكن المصنف اورده
بصيغة التمريض لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين ما قدر به وعند الشافعي
مقدر باقل ما يطلق عليه اسم مسح الراس ولو كان علي شعرة وقال مالك واحمد مسح الجميع
والحسن البصري اكثر الراس ولو مر باصبع او اصبعين يعني لو وضع اصبعا او اصبعين
علي راسه ومدها مقدار ربع الراس لا يجوز عندنا خلافا لزفر له ان الماء لا يعطي له حكم
الاستعمال ما دام في محله وجميع الراس محله فيجوز ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع
ومدها انفصلت البلة عن المحل الممسوح حكما فصار مستعملا فالمسح بعده يكون بما غير
طهور كذا في ابن الملك ولو مسح بثلاث اصابع ومدها حتي استوعب الربع صح كما في
اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لان الماء بعد الاصابع الثلاث علي التعليل المذكور ايضا
مستعمل فيقتضي ان لا يصح في هذه المسيلة كما في الاولي مع انه يصح بالاتفاق فليتامل
ومحل المسح ما فوق الاذن علي اي جانب كان ويفرض مسح ربع اللحية في رواية والاصح
مسح ما يلاقي البشرة قال صدر الشريعة اما اللحية فعند ابي حنيفة مسح ربعها فرض
لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام البشرة صار كالراس وعند ابي يوسف كلها فرض
لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام مسح ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الراس
فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة
الوجه منها اذ لا يجب ايصال الماء الي ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي وفي اشهر
الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله تعالي مسح ما يستر البشرة وهو الاصح المختار انتهي
وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت
من ان يكون وجها لعدم المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها ظاهر
الوجه لان المواجهة تقع به والي هذا اشار ابو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر

منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وسننه اي الوضوء السنة ما واظب
عليه صلى الله عليه وسلم مع تركها احيانا فان المواظبة ان كانت على سبيل العبادة
فسنن الهدى وفي فعلها الثواب وتركها العتاب لا العقاب وان كانت على سبيل العادة
فسنن الزوائد وتركها لا يستوجب اساءة والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد
في شرحه الظاهر انها على صيغة الافراد بقرينة قوله وفرض الوضوء بصيغة
الافراد ايضا انتهى هذا البحث مسلم لان الفروض وان كثرت فهي في حكم شيء واحد حيث
يفسد بعضها عند فوات البعض الاخر بخلاف السنة فان احكامها ودلائلها مستقلة
اذ كل منها يعد فضيلة وان لم يوجد الاخر والتنظير ليس بمحله غسل اليدين الى
الرسغين ابتداء الرسغ المفصل الذي بين الساعد والكف وانما لم يذكر المصنف
المستيقظ لئلا يلزم كون تلك السنة مختصة بالمستيقظ فقط اذ هو مسنون لكل
من يشرع في الوضوء ابتداء هو المختار وقيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها
اتفاقي والتسمية وهي سنة في ابتداء الوضوء مطلقا هذا اختيار الطحاوي والقدوري
وذهب احمد الى ان التسمية شرط في الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله هذا دليل مالك على ما ذكر في البدائع
ودليل اصحاب الشافعي على ما ذكره الزاهدي على فرضية التسمية في ابتداء الوضوء
واجيب بان المراد نفي الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا
في المسجد وقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه
ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما اصابه الماء واختلف في لفظها والافضل
بعد التعوذ بسم الله الرحمن الرحيم ويسمي قبل الاستنجاء وبعده الا مع التكشف
او على موضع النجاسة وقيل التسمية مستحبة قال صاحب الغرائب والاصح انها
مستحبة وان سماها في الكتاب سنة لان السنة ما واظب عليه السلام ولم تشتهر
مواظبته عليها الا ترى ان عليا وعثمان رضي الله عنهما حكيا وضوءه ولم ينقل عنهما
التسمية كما في الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم النقل عنهما لا يستلزم عدم السنية
لان المعتبر هاهنا يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترك احيانا اعلاما لعدم الوجوب
لا المواظبة بدون الترك لانها دليل الوجوب على قوله عند سلامتها عن معارض ولهذا
اورده المصنف بصيغة التمريض والسواك اي استعماله لان السواك اسم للخشبة
المرة المتخذة للاستياك او بمعنى المصدر بحذف لا حاجة الى التقدير والاصل
في سنيته ما روي انه عليه السلام قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند
كل وضوء وما فيه من الترغيب مع ما مر من حديث المواظبة من التاكيد افاد السنية
ويستحب في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى
والسبابة فوقه والابهام اسفل راسه ولا تقبض القبضة فان ذلك يورث الباسور
ولا تمتاك بطرفي السواك ولا تمص فانه يورث العمى ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال
وينبغي ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون

في غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا واقله ثلاث بثلث مياه ويبتدئ من
جانب الايمن وغسل الفم بمياه والانف بمياه وانما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على ان
المسنون التثليث بمياه جديدة وكرر قوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا
للشافعي قال اصحاب الحديث هما فرضان في الوضوء والغسل لمواظبته صلى الله عليه وسلم
عليهما ورد بان المواظبة ليست دليل الفرض وقال الشافعي سنتان فيهما لان الامر بالغسل
عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وعندنا سنتان في الوضوء وفرضان في الغسل
لان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس وداخل الانف والفم ليس
من الوجه لان الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف الجنابة لان الواجب هناك تطهير
جميع البدن بالمبالغة فيجب غسل ما يمكن غسله وقال الباقاني وفي السراج الوهاج
انهما سنتان موكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قيل لا يخفى ان الاثم شرط بترك الواجب
ويمكن الجواب بما قالوا ان السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل سنيتهما المواظبة
مع الترك احيانا انتهى هذا مخالف لما قاله اتفاقي تفسير السنن فان كانت المواظبة
من غير ترك فهي دليل السنة الموكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست
غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم وهو
عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنايات صاحب غاية البيان فمن
بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الغرائب وظاهر ان غسل الفم وغسل الانف
غير مجرد حصول الماء في الفم وغير مجرد حصول الماء في الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة
الماء في الفم ولا يمكن غسل الانف الا بجذب الماء بالنفس الى الانف فيلزم من ادارة الماء غسل
الفم ومن جذب الماء الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم استلزام غسل الفم
لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المضمضة حقيقة في ادارة
الماء واستعمال غسل الفم لادارة الماء مجاز فبيانه بالحقيقي اولى من المجازي وتخليل
اللحية والاصابع هو المختار لان جبريل عليه السلام امر النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك وانما لم يثبت الوجوب مع ان الامر يقتضي الوجوب لوجود الصارف وهو عدم وهو
عدم تعليمه صلى الله عليه وسلم الاعرابي وقيل هو في اللحية فضيلة عند الامام ومحمد
لان السنة تكون لاكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فهو
فيحمل ما روي على الفضيلة واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم
ليس بمحل الفرض في الوضوء واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه اذ لهما حكم
الخارج من وجه والوجه محل الفرض وتثليث الغسل لان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ
مرة مرة اي غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به والمراد
بالقبول الجواز وتوضأ مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ
ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم
كما في الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره
فلا بد من تاويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها او زاد على الحد المحدود او نقص

عند اوزاد علي الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل الا بالثلث فهو علي ثلاثة اوجه وقوله
تعدي يرجع الي الزيادة وظلم يرجع الي النقصان وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رويته
سنة اشارة الي المرتبة الاخيرة اختيار التاويل الثالث يعني اذا زاد لطمانينة القلب عند الشك
او بنية وضوء اخر فلا باس به لان الوضوء علي الوضوء نور علي نور وقيل فيه كلام لانهم
صرحوا ان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فيمكن حمله
علي اختلاف المجلس وهو بعيد ثم بروالنية وهي القصد والعزم بالقلب والمراد
هنا قصد رفع الحدث او عبادة لا تستفاد عن الطهارة وعند الائمة الثلاث النية فرض
في الوضوء كالتيمم لنا انه عليه السلام علم الاعرابي الجاهل الوضوء ولم يعلمه النية
ولو كان فرضا لعلمه وان الوضوء شرط للصلاة فلا يفتقر الي النية كساير شروطها وافتقار ر
التيمم الي النية ليصير الصعيد مطهرا لا يوجب افتقار الوضوء اليها لان الماء مطهر
كما قال الله تعالي وانزلنا من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك كما في شرح المجمع
لكن في هذا الاستدلال نظر فليتامل وفي الكفاية النية شرط في التوضي بنبيذ التمر او
بسور الحمار كالتيمم والترتيب المنصوص وهو شرط عند الشافعي لقوله تعالي فاغسلوا
وجوهكم الاية فالفا للتعقيب فيدل علي ان غسل الوجه عقيب القيام الي الصلاة بلا
مهلة فيكون مقدما علي ساير الاركان فيجب الترتيب في الباقي ايضا اذ لا قايل بالفصل
ولنا ان المذكور في الاية حرف الواو وهي لمطلق الجمع لا للترتيب واما الفا فانها داخلة
علي المجموع حقيقة كانه قيل اذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا الاعضا الثلاثة كما في قوله
تعالي اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع ولما روي
انه عليه الصلاة والسلام نسي مسح راسه فتذكره بعد فراغه فمسحه ببلل كفه ولو
كان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء واستيعاب الراس بالمسح مرة وقال الشافعي
السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول لنا ان عليا رضي الله عنه توضا
وغسل اعضاه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلي الله عليه وسلم
والذي يروي فيه من التثليث محمول علي التثليث بماء واحد في رواية عن الامام وكيفيته
ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف علي مقدم الراس ويعزل
السبابتين والابهامين ويجافي كفيه ويجرهما الي مؤخر الراس ثم يمسح الفودين بالكفين
الي مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين
ويمسح رقبته بظهر اليدين حتي يصير ماسحا ببلل لم يستعمل لان البلة لم تستعمل ما دامت
علي العضو واذا انفصلت تصير مستعملة بلا خلاف كما عرفت انفا وفي الاظهر ضعف
ما قيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه علي مقدم الراس ويمدهما الي قفاه علي وجه
يستوعب جميع الراس ويمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا التدبير وقيل هذه
الثلاثة اي النية والترتيب واستيعاب الراس مستحبة وهو اختيار القدوري واختار
صاحب الهداية كونها سنة جميعا وجعل صاحب المختار اثنين منها سنة وهما النية والتر تيب
وجعل استيعاب الراس مستحبا والولا بكسر الواو والمد بمعني التتابع وحده المعتبر هو

ان لا

ان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وهو ليس بشرط عندنا خلافا لمالك له انه
عليه السلام واظب عليه ورد بان المواظبة لا تثبت دليل الفرض ومسح الاذنين بما الراس اي
بما مسح الراس وقال الشافعي بماء جديد لما روي انه عليه السلام اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا
ما روي انه عليه السلام اغترف غرفة من ماء ومسح بها راسه واذنيه فيحمل ما رواه علي
انه لم يبق في كفه بلة ومستحبه اي الوضوء التيامن المستحب ما يثاب علي فعله ولا يلام
علي تركه التيامن الشروع من جانب اليمين لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شي
حتي التنعل والترجل مشط الرجل شعره فان قلت قد واظب النبي عليه السلام علي
التيامن فكان حقه ان يكون من السنن قلت انما واظب عليه علي سبيل العادة والمعتبر
في السنية المواظبة علي سبيل العبادة ومسح الرقبة لا الحلقوم فان مسحه بدعة كما في الظهيرية
وليس مراد المص حصر مستحباته فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب
فقالوا ومن ادابه اي بعض ادابه استقبال القبلة عند الوضوء ودلك اعضائه وادخال
خنصره صماخ اذنيه وتقديمه علي الوقت لغير المعذور وتحريك خاتمه الواسع فان كان
ضيقا يجب نزعه او تحريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الوبري لا باس بصب الخادم وعدم
التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع احترازا عن الماء المستعمل والجمع بين نية القلب
وفعل اللسان والتسمية عند كل عضو والدعا بالماثورات من الادعية عند غسل كل عضو بان
يقول عند المضمضة اللهم اعني علي تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند
الاستنشاق اللهم ارحني رايحة الجنة وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه وعند غسل يده اليمني اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا
وعند يده اليسري اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيرا
وعند مسح راسه واذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند
مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجله اليمني اللهم ثبت قدمي علي الصراط
يوم تزل فيه الاقدام وعند غسل رجله اليسري اللهم اجعل سعيي مشكورا وذنبي مغفورا
وعملي مقبولا مبرورا وتجارة لن تبور بفضلك يا عزيز يا غفور والصلاة علي النبي عليه السلام
بعد الوضوء وان يقول اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب بعده من
فضل وضوئه مستقبل القبلة قايما لانه لم يجز شرب الماء قايما الا هنا وعند زمزم ويكره
لطم الوجه بالماء والاسراف وتثليث المسح بماء جديد والمعاني الناقضة له اي للوضوء لما
فرغ من بيان الوضوء فرضه وسننه ومستحبه بدا بما ينافيه من العوارض اذ رافع الشي يكون
بعده واراد بالمعاني العلل المؤثرة في نقض الوضوء والنقض متي اضيف الي الاجسام يراد
به ابطال تاليفها ومتي اضيف الي غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء
استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الصلوة او مس المصحف او غيرهما خروج
شي من احد السبيلين معتادا كالبول والغائط او غير معتاد كالدود وان خرجت من الاحليل كما في
الخلاصة وغيرها الا في رواية وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الدودة الخارجة من الاحليل
لا ينقض اتفاقا انما الاختلاف في الخارجة من القبل سوي الفرج والذكر لانها غير نجسة

لعدم الانبعاث عن محل النجاسة الا ان ينجذ فرجها مع دبرها فيح المتفتنة ناقضة دون غيرهما
وخروج نجس بفتح الجيم عين النجاسة من غير البدن ان سال بنفسه اي بقوة نفسه
لا بالعصر اليه ما يلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل
دم من الراس الى قصبة الانف نقض الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه
والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صدر الشريعة حيث قال في
شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره يجب في الجملة كما في الاصلاح وغفل عن هذا
صاحب الفرايد حيث قال اي يلحقه حكم هو التطهير وهو من اضافة الجنس الى النوع
كقوله علم الطب فليتأمل وحد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك لا يعرف
الا بالسيلان عن موضعه بخلاف ما لو ظهرت النجاسة عن راس السبيلين وان لم
تسل تنقض الوضوء وقال زفر الخارج من غير السبيلين ينقضه كما خرج سال او لم
يسل وقال الشافعي لا ينقضه سال او لم يسل والقي ملا الفم واختلف في حده والصحيح
انه لا يقدر على امساكه وقيل لا يمكن الكلام فيه وهو الاصح كما في التبيين وقال زفر
قليله وكثيره سوا في نقض الوضوء ولو طعاما او ماء او مرة او علقا المرة بالكسر
احدى الطبايع الاربع ذكره الجوهري والفقها يريدون ما يعم الصفرا والسودا والمراد
هاهنا الصفرا فقط بمقابلة العلق لان المراد به هنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملا الفم
لا بلغما مطلقا اي نازلا من الراس او صاعدا من الجوف ملا الفم او لا لانه للزوجية
لا تتداخله النجاسة يعني ان اللزوجة القايمة بالبلغم تمنعه من قبول النجاسة
فاشبه السيف الصقيل بخلاف الطعام لانه يتخلله فيجمعه تأثير المجاورة وما يتصل به
قليل والقليل في غير السبيلين غير ناقض خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف لانه
يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الراس فانه ليس بمحل النجاسة ويجوز
ظهور ضعف ما قيل ان البلغم نجس مطلقا عند ابي يوسف لانه احدى الطبايع الاربع
حتى ان من صلي ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته واختلف في كون نجاسة القي مخففة
او مغلظة واختار صاحب الاختيار وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج
من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسته غليظة كالغايط والبول والدم والصديد
والقي والخلاف فيه وكذا المني والحقوا ما ارتفع النايم اذا صعد من الجوف ابيض او منتنا
وهو معنا دابي النصر ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيفما كان
وعليه الفتوى ويشترط في الدم المايع والقيح مساواة البزاق لا الملا فلا الجمد فيعتبر
بالمايع لان العلق لا ينقض الوضوء ما لم يملا الفم اعلم ان الدم الواقع في الفم لا يخلو اما
ان يحصل من الفم او ينزل من الراس او يصعد من الجوف والاول ناقض عند الغلبة وعند المساواة
احتياطا وان كان اقل لا ينقض والثاني ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان من الجرح الذي وقع
في الراس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجملة والثالث ناقض عنده ان سال بقوة
نفسه لا بقوة البزاق وعند الغلبة تتحقق السيلان بقوة نفسه وعند محمد لا ينقض حتى يملا
الفم اعتبارا بسائر انواع القي والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعليل صاحب الهداية واة

هذه المسئلة بقوله لان المعدة ليست بموضع الدم وهذا اظهر فسادا مما قيل من ان كلام المصنف لا
يظهر حمله على واحد من الاقسام وهو ابن محمد يعتبر اتحاد السبب لجمع ما تفرق قليلا قليلا اراد
بالسبب الغثيان فان كان بغثيان واحد يجمع عنده وان كان في مجالس لان الاصل اضافة الفعل
الى سببه ومعيار الاتحاد في الغثيان ان يقي ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قا فهو غثيان
اخر وابو يوسف يعتبر لجمع ما قا قليلا قليلا اتحاد المجلس وان لم يكن بغثيان واحد
لان اتحاد المجلس جامع للمتفرقات كما ان تلاوات اية سجدة تتحد باتحاد المجلس وفي شرح الوافي
الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف فيما اذا اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما
اذا اتحدا يجمع اتفاقا او تعددا فلا يجمع اتفاقا وما ليس حدثا ليس نجسا فيلزم من انتفا كونه
حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القي القليل وهذا لا ينعكس
كليا لان الا ما حدث ليس بنجس الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون منعكسا والمذكور
هاهنا قول ابي يوسف وقال صاحب الهداية وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه
ارفق خصوصا في حق اصحابه اصحاب القروح وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه
لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السايل نجسا فغير السايل يكون كذلك وقال صاحب
الاصلاح في هذا المحل وما ليس بحدث يعني لقلته ليس بنجس فلا ينقض بالجرح التايم والعاف
والنايم قال الفاضل الشهير بقاضي زاده ففي هاهنا شي وهو ان عين الخمر مثلا ليس بحدث مع
انه نجس في الشرع بلا ريب فيلزم ان ينتقض القاعدة المذكورة وقد فهم بعض الفضلا حيث
قالوا الكلام فيما يخرج من بدن الانسان اذ غيره لا يكون حدثا وقد يكون نجسا كالخمر وقال صاحب
الفرايد يعني شي اخر وهو ان تلك القاعدة وان حملت على ما يخرج من بدن الانسان يشكل بما
اذا شرب انسان خمرا او بولا فقاءهما في الحال اقل من ملا الفم فان الظاهر ان لا ينتقض الوضوء
بهما تقرر عندهم ان فيما دون ملا الفم من اي نوع كان لا ينتقض الوضوء فاذا لم ينتقض الوضوء
لا يكون حدثا مع ان البول والخمر نجسان لا محالة وان قلا فتفكر في جوابه انتهى وجوابه
ان الخمر والبول نجسان قبل شربهما فان قاءهما في الحال فانه نجس بعينهما لا بالمجاورة بخلاف ما نحن
فيه فتدبر والجنون هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تمييزه الحدث عن غيره والسكر
والاغماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد
والغشي مثله الا انه يصير بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ وهذا جار الا
والغشي على الانبيا عليهم السلام ولم يجز الجنون عليهم وانما كانا ناقضين لزوال المسكة
بهما وقهقهة بالغ عمدا كانت او سهوا وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه وظهرت اسنانه او لا
والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه ويبطل الصلاة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت
له اصلا وليس بمبطل لواحد منهما لكن تكره الصلاة به وانما قيد بالبالغ لان قهقهة الصبي
تبطل الصلاة ولا تنقض الوضوء في صلاة ذات ركوع وسجود وما يقوم مقامهما من الايماء
والصلاة على الدابة فلا تنقض القهقهة في صلاة جنازة ولا في سجدة تلاوة وان افسدتهما
ولا تنقض قهقهة المغتسل في الاصح وللشافعي خلاف في انتقاض الوضوء بالقهقهة لنا
قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا ومباشرة فاحشة
عند الشيخين وهي ان يباشر امراته مجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها ولم ير بللا

وكذا ان يباشر الرجل الرجل لان المباشرة علي هذه الصفة لا تخلوا غالبا عن المذي فجعل
الغالب كالمتيقن احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج بمحتملوا غالبا والظاهر الاول
لما ذكره كثير من الفقها وفي صيغة المفاعلة اشارة الي انتقاض الوضوء من اي جانب كان
سوا كان بين الرجل والمراة وبين الرجلين خلافا لمحمد لان عنده لا ينتقض الا اذا تبين
خروج شي لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالوهم والاول احوط ونوم مضطجع اي واضع
احد جنبيه علي الارض هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها كالمريض اذا صلي مضطجعا
ففيه اختلاف والصحيح ان ينتقض ايضا او متكي باحد وركيه فهو كالمضطجع لزوال المسكة
او مستند الي ما لو ازيل لسقط بحيث يكون مقعده زايلا عن الارض لان الاسترخا يبلغ
نهايته بهذا النوع من الاستناد الا ان السند يمنعه من السقوط وان لم يزل لا ينتقض في اصح
الروايتين عن الامام لان الاستقرار المقعد علي الارض يمنع عن الخروج وعن الطحاوي
والقدوري انه ينتقض لحصول غاية الاسترخا والناعس اذا نام ثم سقط ان انتبه
قبل ان يصل جنبه الي الارض لا ينتقض وقيل ينتقض بمجرد ارتفاع مقعده عن الارض
والاول اصح كما في الظهيرية وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول محمد وعن
ابي يوسف ان استقر نايما بعد السقوط انتقض والا فلا لا نوم قايم او قاعد او راكع او ساجد
في الصلاة او خارجها علي الصحيح عندنا خلافا للشافعي مطلقا وفي المحيط انما لا ينتقض نوم
الساجد اذا كان رافعا بطنه علي فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه وان ملتصقا بفخذيه
معتمدا علي ذراعيه فعليه الوضوء ولا خروج دودة من جرح وكذا من اذن وانف لانها
متولدة من لحم طاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير السبيلين او لحم بالرفع عطف
الخروج سقط منه اي من الجرح ومس ذكر بباطن الكف والمراة اي مس بشرتها وكذا مس
الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي في الكل وفرض الغسل من الجنابة والحيض والنفاس
اخر الغسل عن الوضوء اقتدا بعبارة الكتاب فان الغسل موخر عن الوضوء في النظم الدال
عليهما او لان الحاجة الي الوضوء اكثر فقدمه اهتماما الغسل بضم الغين اسم من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا وبالفتح مصدر غسل والفتح اشهر
وافصح عند اهل اللغة وبالضم استعمله اكثر الفقها وركنه اسالة الما علي جميع ما يمكن
اسالته عليه من غير حرج مرة واحدة حتي لو بقيت لمعة لم يصبها الما لم يتم الغسل فما تعذر غسله
حرج كداخل العين يسقط غسل الفم والانف هما فرضان عملا لا اعتقادا حتي لا يكفر جاحدهما
ولهذا قال ما لا والشافعي غسلهما في الغسل سنة كما حقق في موضعه وفي الخلاصة رجل
اغتسل ونسي المضمضة لكن شرب الما علي وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب لا علي
وجه السنة يخرج وفي واقعات الناطفي لا يخرج ما لم يمجه وهو احوط وساير البدن
مرة حتي داخل القلفة في الاصح ويجب ايصال الما الي اثناء اللحية كلها بحيث يصل الي
اصولها اذ لا حرج فيه كما في المحيط وكذا غسل السرة والشارب والحاجب والفرج الخارج
ولو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يكفي وفي الدرن والطين يكفي لان الماء ينفذ وكذا الصبغ
والحنا لا دلكه بل هو سنة في رواية ومستحب في اخري وواجب في رواية عن ابي يوسف
وانما تعرض المص لنفي فرضية الدلك مع ان صيغة المبالغة مظنة توهم فرضيته

خلافا لمالك قيل ولا ادخال الماء الجلدة الاقلف قال صاحب فتح القدير انه مستحب لان في ادخاله
حرجا وقال بعض المشايخ لا يجب الغسل ايصال الماء الي داخل القلفة مع انه ينتقض
الوضوء به اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الاحتياط كما في البدايع وغيره وسننه
اي الغسل اتي بصيغة الافراد فانه لو جمعها لتبادر الي الافهام ان كل واحد من الامور
المذكورة سنة علي حدة ثبتت بمواظبة النبي عليه السلام عليه وذلك غير معلوم وانما
المعلوم انه عليه السلام اغتسل علي هذه الكيفية غسل يديه في ابتدايه بعد التسمية
والنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة كما في ابتدا الوضوء وقيد بالبدء
ابتدايه لان غسل اليدين داخلان في غسل ساير البدن والمراد ههنا غسل يديه قبل
ساير الاعضا لكونهما الة التطهير وهو سنة فلم يذكر المص بنا علي ظهوره وفرجه اي ثم
فرجه لانه مظنة النجاسة وغسل نجاسة ان كانت قال صاحب الفرايد في حل هذا المحل
نقلا عن الفاضل المعروف بقاضي زاده وقع في اكثر نسخ الهداية ويزيل النجاسة بلام
التعريف واتفق شراحها علي ان الاصح نسخة التنكير لان لام التعريف اما للعهد او للجنس
بمعني الطبيعة من حيث هي او للاستغراق بمعني كل فرد او للعهد الذهني بمعني فرد ما والكل
باطل انتهي هذا البحث طويل فيه اسيلة واجوبة واعتراضات لكن كلها غير واردة هو
والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون للعهد الخارجي لانه ذكر في نواقض الوضوء مطلقا
النجاسة المتنوعة الي قسمين حقيقي وحكمي فاشار بلام التعريف هنا الي احد قسميها وهو
الحقيقي فلا محذور فيه او نقول المراد من النجاسة النجاسة المعهودة فيما بينهم فيجوز
ان يشير بغير سبق ذكرها تدبر والوضوء الا رجليه استثنا متصل لان المعني وغسل اعضا
الوضوء الا رجليه واختلف في مسح راسه والصحيح انه يمسح وتثليث الغسل المستوعب
جميع البدن بادئا بمنكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم راسه وساير جسده ثلاثا
في الاصح قيد المص بالمستوعب لانه ان لم يحصل بالثلاث استيعاب جميع البدن يجب ان
يغسل مرة بعد مرة حتي يحصل والا لا يخرج عن الجنابة وبهذا ظهر فساد ما قيل ولفظ
المستوعب احتراز من مجمع البحرين ولا نري له فايدة معتدة بها تدبر ثم غسل الرجلين لا في مكانه
اي مكان الغسل في مستنقع الما قال صاحب الهداية انما يوخر غسل رجليه لانهما في
مستنقع الما المستعمل فلا يفيد الغسل حتي لو كان علي لوح لا يوخر وقال الباقاني هذا
علي تقدير كون الما المستعمل نجسا واما علي تقدير كون الما المستعمل طاهرا غير مسلم انتهي
لكن فيه كلام لان رجليه ان كانتا في مستنقع الما المستعمل لا يمكن الغسل بالما المطهر ما
دامتا فيه ولذا يحتم التاخير وان ارتفعتا يمكن ومراد صاحب الهداية
الاول بدلالة قوله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فليتامل وليس علي المراة نقض ضفيرتها
الضفيرة مثل العقيصة وزنا وهي الشعر المفتول بادخال بعضه بعضا والنقض حله
علي الراس كذا في المغرب وفسرها صاحب الغاية بالذوايب وهو الانسب وانما خص
المراة بالذكر لان الرجل اذا كان مضفرا لشعره كالعلوية والاتراك فالعمل بوجوب النقض
ولا بلها ان بل اصلها لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الما اصول

اي ان كان اي الغسل

شعر راسه هذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثنا الشعر كما
في اللحية لعدم الحرج وفرض الغسل لانزال مني من العضو وهو ما خلق منه الولد الجنين
عند خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه لرائحة البيض على قول ابي يوسف وشهوة شرط
بالاتفاق عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام الماء من الماء ولنا ان الامر في قوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا للجنب والجنب في اللغة هو الذي خرج منه المني على وجه
الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يتناوله النص ولا يلحق به وبه يرد حديث ام سليم وما
رواه ان لم يكن منسوخا فهو محمول على خروج المني عن شهوة ولو في نوم عند انفصاله عن
الظهر متعلق بشهوة ولو انفصل كان اولى بشرط الشهوة عند انفصاله من الظهر لا خروجه
من العضو عند الطرفين خلافا لابي يوسف لان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه
وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الشهوة لما كانت لها مدخل
في وجوب الغسل وقد وجدت عند انفصال المني فلا تشترط عند خروجه وثمرة الخلاف فيمن
امسك ذكره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وفيمن امنى
ثم اغتسل قبل ان يبول او ينام او يمشي فخرج المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده
اما لو خرج منه بعد النوم او البول او المشي فلا يجب عليه الغسل اتفاقا وفي السراج الوهاج ج
الفتوى على قول ابي يوسف في حق الضيف وعلى قولهما في غيره قال المولى المعروف بأخي
جلبي نقلا عن المواجهية دفق دفق من الرجل وشهوة انين من المراة ثم قال اقول فيهم منه
انتفا الدفق في ما المراة وليس بصواب لان الله تعالى اسند الدفق الى مائها ايضا حيث
قال جل جلاله خلق من ماء دافق الاية صرح به في البيانية انتهى لكن يمكن الجواب
بحمل الاية على التغليب وهو نوع من البلاغة لان الدفق في ماء المراة ظاهر فليتأمل — الصواب غير ظاهر
وفرض لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا عند الطرفين خلافا لابي يوسف
لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس ولهما ان النايم غافل والمني قد يرق
بالهوى فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا والمراة مثل الرجل في الاصح وانما قيدنا به
المستيقظ لان المغشي عليه او السكران لو افاق ووجد بللا لا يجب عليه الغسل اتفاقا قا
وفي الجواهر ان استيقظ فوجد في احليله بللا ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل
النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام قايما او قاعدا اما اذا
نام مضطجعا وتيقن انه مني فعليه الغسل وهذه المسيلة يكثر وقوعها والناس عنها
غافلون و لا بلا ايلاج حشفة او قدرها اذا كان مقطوع الراس في قبل او دبر من ادمي وان لم
ينزل لقوله عليه السلام اذا غابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه سبب للانزال
ونفسه تتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه كما في الهداية وكذا الايلاج في
الدبر لكمال السببية حتى ان الفسقة يرجحونه على القبل لما يدعون فيه اللين والحرارة
والضيق وعن هذا قال بعضهم ان محاذاة الامرد في الصلاة تفسد الصلاة كالمراة وقال
صاحب الدرر وقيد ادمي احترازا عن الجني وفي المحيط او قالت امراة معي جني ياتيني
فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام

انتهى

انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اولا فلان الاحتلام مطلقا لا يوجب الغسل بلا بلل واما ثانيا فلان
الايلاج مطلقا لا يوجب الغسل كايلاج البهيمة والميتة ما لم ينزل بل مقيد بايلاج الادمي
الحي واما ثالثا فلان المني اذا انزل عند الملاعبة بدون الايلاج يفهم من هذا ان لا يوجب
الغسل وليس كذلك على الفاعل والمفعول لو كانا مكلفين فلو لم يكن المفعول مكلفا يجب على الفاعل
فقط وفي عكسه يجب على المفعول فقط ولا لانقطاع حيض ونفاس لقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن في قراءة التشديد لان منع الزوج من القرب الذي هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك
المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق ان سبب الوجوب هاهنا هو الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم
الا ان ايجابه الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليه وهو الحدث الحكمي بمنزلة
الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن
كمال الوزير لا بمذي بسكون الذال المعجمة هو ماء رقيق ابيض خارج عند الملاعبة لقوله
عليه السلام كل فحل يمذي ففيه الوضوء وودي بسكون الدال المهملة هو ماء غليظ يخرج بعد
البول واحتلام بلا بلل سواء كان رجلا او امراة وايلاج في بهيمة او ميتة بلا انزال وكذا الايلاج
في صغيرة غير مشتهاة لنقصان السببية وسن الغسل للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة قال
صاحب الهداية قيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل
وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام
من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على
النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص
الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال
دفعا للتاذي بالرائحة انتهى وعلم من هذا الدليل ان الغسل لصلاة العيدين لا ليوم العيد
وبهذا ظهر مخالفة صاحب الدرر بقوله وسن لصلاة الجمعة هو الصحيح ولعيد اعاد اللام ليلا يتوهم
كونه لصلاة العيد تدبر وفي الظهيرية هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد وفي الخانية الغسل
يوم الجمعة سنة طاهرة به عن ابن مسعود انه قال من السنة الغسل يوم الجمعة قال ابو يوسف
للصلاة
لليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس كما قال ابو يوسف والاغتسال للصلاة
لا لليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر واذا اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث فتوضا
وصلى لم يكن صلاة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت
صلاة بغسل وان احدث وتوضا وصلى لا يكون صلاة بغسل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب
الهداية عن ابي يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تتبع ووجب الغسل للميت كفاية
والمعنى انه ان قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود والاثم الكل وقيل هو سنة
موكدة وانما اخذ المصنف عن المسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه لان للانسان حالين حال
الحيوة وحال الممات وحال الحيوة مقدم على حال الممات وهذا الغسل من قبيل الثاني والانسب
التاخير ولهذا ظهر ضعف ما قيل في حل هذا المحل ولو قدم قسم الواجب على السنة لكان اولى
ويجب على من اسلم جنبا واما تاخيره مع كونه واجبا فللاختلاف الرواية في وجوبه في
رواية عن الامام انه يجب الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة الصلاة وهو عنده

مطلق فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة مستدامة ودوامها بعد الاسلام كابتدائها فيجب الغسل
وفي رواية اخرى عنه انه لا يجب لانه ليس بمخاطب بالشرايع فصار كالكافرة اذا حاضت وطهرت
ثم اسلمت لا يجب عليها الغسل والاحوط ايجابه ان اسلم ولم يكن جنبا فان الغسل مندوب له
ويندب الغسل ايضا لدخول مكة والمدينة وللمجنون اذا افاق ولصبي اذا بلغ بالسن وعند
حجامة وفي ليلة براءة او قدر اذا راها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند
دخول منى يوم النحر ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف واستسقاء وفزع وظلمة وريح
شديدة لورود الادلة المفيدة لذلك ولا يجوز لمحدث مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر
او الاكبر مس مصحف بغلافه المتصل كالخريطة ونحوها لا المنفصل لان المتصل بالمصحف
هو منه الا ترى انه يدخل في البيع بلا ذكر وكذا مس كتب التفاسير والاحاديث
والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير وفي السراج
الوهاج المستحب ان لا ياخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا
اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة
والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا في تلك الليلة سبع
عشرة مرة هذا هو الصحيح كذا في الهداية وكثير من الكتب وعليه الفتوى وكره المس بالكم
هو الصحيح لانه تابع بالحامل وفي الدرر خلافه ولا يجوز مس درهم فيه سورة كسورة الاخلا ص
قال الباقاني ولو قال فيه اية لكان اولى للشمول ولو عمم بما قلناه سابقا لاستغنى عن ذكر هذه
المسئلة انتهى ولكن لو قال فيه شيء من القران لكان اولى سواء كان اية او ما دونها لان ما دون
الاية عند اكثر الفقهاء يساويها في الحكم وهو الصحيح وانما قيد بالسورة لما انها كانت على بعض
الدراهم كسورة الاخلاص ونحوها الا بصرته لانها بمنزلة الغلاف ولا يجوز لجنب دخول المسجد
ولو على وجه العبور خلافا للشافعي الا لضرورة بان كان طريقه المسجد قال صاحب التسهيل
ان احتاج تيمم ودخل ولا قراءة القران ولو دون اية الا على وجه الدعا او الثنا بان لم يقصد
القراءة فيقول الحمد لله شكرا للنعمة فيجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة على وجه الدعا
هو المختار ويكره لجنب كتابة القران وقراءة التوراة والانجيل والزبور وكذا دخول
الخلاء وفي اصبعه خاتم فيه شيء من القران او من اسماء الله لما فيه من ترك التعظيم وقيل
لا يكره ان جعل فصه الى باطن الكف ولو كان ما فيه شيء من القران او من اسماء الله في جيبه
لا باس به وكذا لو كان ملفوفا في شيء لكن التحرز اولى ولا يكره له قراءة القنوت هو الصحيح
ولا النظر الى القران ولا مس صبي بمصحف ولوح لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تاخيره
الى البلوغ تقليل حفظ القران فرخص للضرورة ويجوز له الذكر والتسبيح والدعا لبقائها
على اصل الاباحة والحائض والنفسا كالجنب في جميع ما ذكر من الاحكام ويجوز لهما
التهجي بالقران والمعلمة اذا حاضت فعند الكرخي تعلم كلمة كلمة وتقطع بين كلمتين وعند
الطحاوي تعلم نصف اية وتقطع ثم تعلم النصف الاخر لان ما دون الاية عنده لا يمنع

فصل الفصل في اللغة ظاهر وفي الاصطلاح طائفة من المسايل تغيرت احكامها
بالنسبة الى ما قبلها فان وصل الى ما بعده نون والا فلا لما فرغ من بيان احكام الطهارة بتب

وما

وما يوجبها وما ينقضها شرع فيما تحصل به الطهارة فقال ويجوز الطهارة بالماء
المطلق عند القدرة عليه والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات قال اهل الاصول
هو المتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات والصفات والمراد به هنا
ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء ويقال المطلق ما لا يحتاج في تعرف ذاته
الى شيء اخر والمقيد ما لا يعرف ذاته الا بالقيد كماء السماء والعين والبير والاودية
والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا كما في الهداية وغيرها هذه الاية
تدل على كل فرد من افراد الدعوى ان كان اصل كل المياه من السماء كما نطق به قوله
تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض الاية وعلى بعضها
ان لم يكن كذلك لكن الاية الكريمة تدل على ان الماء الطهور انزل من السماء والمدعى كون
ما انزل منه من السماء هو الماء طهورا فلا يتم التقريب ولو سلم فلا يلزم من الاية كون
الماء طهورا وهو لا يستلزم كونه مطهرا لغيره لان اصحابنا يصرحون بان ليس معنى الطهور
لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ في طهارته فتوبة والاولى ان يستدل
بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به تدبر وانما جعل المصنف ماء العين
وما عطف عليه قسيما لماء السماء وليس كذلك بل الجميع على القول الصحيح ماء السماء
كما بين انفا بناء على الظاهر وان للوصل غير طاهر بعض اوصافه كالتراب والزعفران
والصابون هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط واما اذا كان ثخينا
بان غلب عليه الشيء المختلط فلا يجوز قيد المص ببعض اوصافه اشارة الى ان التغير
لو كان كلها يعني اللون والطعم والرائحة لا يجوز لكن المنقول عن بعض اصحابنا
انها تجوز الا يرى الى ما قال صاحب النهاية نقلا عن الاساتذة واما ما الحوض
اذا تغير لونه وطعمه ورائحته اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه
حكم الماء المطلق هذا مخالف لما اشار اليه المصنف لكن يمكن التوجيه بان نقل
صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا ينافي القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة
لكن في التحفة وقال الشافعي لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس
الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء
لا يخلو عنها عادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على
حدة واضافته الى الزعفران واشباهه كاضافته الى البير والعين يعني انها للتعريف
لا للتقييد وعلامة اضافة التقييد قصور الماهية في المضاف كان قصورها فيه
كيلا يدخل المطلق مثاله حلف لا يصلي فصلى الظهر يحنث لانها صلاة مطلقة واضافتها
الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلاة الجنازة لانها ليست بصلوة مطلقة واضافتها
اليها للتقييد او انتن بالمكث عطف على ان غير المكث بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار
والماضي منه مكث بفتح الكاف وضمها والاسم من المكث بضم الميم وكسرها لا يجوز الطهارة
بماء خرج عن طبعه وهو الرقة والسيلان بكثرة الاوراق اي بوقوع الاوراق الكثيرة
لانه يتغير اوصافه جميعا وان جوزه الاساتذة على ما نقله صاحب النهاية قال

صاحب الفرايد لا يمكن الحمل الاعلي اختلاف الروايتين كما صرح به المولي اخي جلبي انتهي وفيه كلام لانه يمكن الحمل علي ما بين انفا ان تغلبة غيره بان يكون اجزا المخالط ازيد من اجزا الماء وهو قول ابي يوسف في الصحيح لانه غلبة حقيقة رجوعها الي الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الي الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون في الصحيح عنه لان اللون شاهد وفي المحيط عكسه وفي هذه المسيلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكنز وغيرها او بالطبخ كالاشربة والخل وما الورد وما الباقلا والمرق قال صاحب الفرايد جعل المص الاشربة والخل مثالين لما غلب عليه غيره فيكون المراد من الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن الخل الخل المخلوط بالماء وعلي ما اشير اليه في الهداية والغاية والباقي امثلة المخلوط لما تغير بالطبخ انتهي وفيه كلام لانه لا وجه لان يكون الخل مثالا لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء فانه لا يصدق عليه انه ما غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر ولا تجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس ما لم يكن غديرا قال الجوهري والمغادرة الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعني مفاعل من غادره او مفعل من اغدره ويقال فعيل بمعني فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه ويجوز ان يكون بمعني مفعول من غدر اي ترك لانه الذي تركه ماء السيل اعلم انهم اتفقوا علي ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا في حد الفاصل بينهما فمالك اعتبر تغيير الوصف والشافعي قدر بالقلتين والقلتان خمسماية رطل بالبغدادي عندهم وذكر في وجيزهم والاشبه ثلثماية تقريبا لا تحديدا واصحابنا قدروا بعدم الخلوص لان عند ذلك يغلب علي الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الي انه يعرف بالتحريك ولهذا قال المص في تعريفه لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الاخر فهو مما لا يخلص بعضه الي البعض والمراد بالتحريك التحرك بالارتفاع والانخفاض في ساعته لا بعد المكث اذ الماء سيال يخلص بعضه الي بعض بالاضطراب الذي يقع فيه ولو كثر لكنهم اختلفوا في سبب التحريك فروي ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولا يتحرك جانبه الاخر وهو قول ابي يوسف وروي ابو يوسف عن الامام رواية اخري انه يعتبر التحريك باليد لا غير لانه اخف وكان الاعتبار به اولي توسعة للناس وروي محمد عن الامام انه يعتبر التحريك بالوضوء لانه متوسط بين التحريك بالاغتسال والتحريك بغسل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وعن محمد انه يعتبر بغمس الرجل وفي الغاية ظاهر الرواية عن الامام اعتباره بغلبة الظن فان غلب علي ظن المتوضي وصول النجاسة الي الجانب الاخر لا يتوضا به والا توضا وقال الصواب صح وقيل يمتحن بان يلقي فيه صبغ بمقدار النجاسة ان نفذ الي الجانب الاخر فهو مما يخلص بعضه الي بعض وكذا اذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدورة الي الجانب الاخر فهو مما يخلص والا فلا ومن المشايخ من اعتبر

قوله بما اعتصر من الشجر او الثمر

الخلوص

الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا في عشر ولهذا قال المص او لم يكن عشرا في عشر والظاهر ان يكون تفسيرا اخر للغدير لانهم فسروا الغدير العظيم بما بين انفا بعدم التحريك او هو بالمساحة والمناسب علي هذا التفسير ان يقول او يكون عشرا في عشر لكن المص عطف علي ما لم يكن غديرا او المعني لا تجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس ما لم يكن غديرا او لم يكن عشرا في عشر فكلتا العبارتين تستثنيان من الحكم السابق الكلي يروي ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابو سليمان الجوزجاني والمعلي قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوي لانهم امتحنوا فوجدوا هذا القدر مما لا تخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا علي الناس وان كان الحوض مدورا يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدار اذا ربع كان عشرا في عشر لان الدايرة اوسع الاشكال مبرهن عند الحساب كذا في الظهيرية واختلفوا في تعيين الذراع فقال الامام ظهير الدين المعتبر ذراع الكرباس توسعة للامر علي الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات اربع وعشرون اصبعا وفي الهداية الاصح ذراع المساحة لانه اليق بالممسوحات وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس وعمقه اي عمق الغدير ما لا تنحسر اي لا تنكشف الارض اي ارضه بالغرف هو الصحيح فانه اي الغدير العظيم كالجاري اي حكمه حكم الجاري وهو اي الجاري ما يذهب بتبنة هو مختار الهداية والكافي وفي التحفة والبدايع الاصح انه ما يعده الناس جاريا فتجوز الطهارة به ما لم ير اي يعلم والروية ههنا مستعارة لمعني العلم فينتظم الشم والرايحة اثر النجاسة وهو لون او طعم او ريح ان كانت غير مرئية فيتوضا من جميع الجوانب وان كانت مرئية لا يتوضا من موضع النجاسة بل من الجانب الاخر قال صاحب الاصلاح نقلا عن صاحب التحفة اذا وقع النجس في الماء فاما ان يكون الماء جاريا او راكدا فان كان جاريا ان كانت النجاسة غير مرئية فانه لا ينجس ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وان كانت مرئية مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضا به من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضا من الجانب الاخر لانه يتيقن بوصول النجاسة الي الموضع الذي يتوضا منه وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجري بالجيفة بل يجري الماء عليها ان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لانه يتنجس جميع الماء بالنجاسة لا تطهر بالجريان وان كان يجري عليها بعض الماء فان كان يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة بالغالب وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضي به في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضا منه انتهي قال صاحب الفرايد في نقله قصور لانه قال في ابتدا كلامه فاما ان يكون الماء جاريا او دايما بين حكم الماء الجاري فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمغتسم بتقسيمه انتهي وفيه كلام لانه اقتصر العلامة في هذا المحل علي بيان حكم الماء الجاري لان سياق كلامه يقتضي بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد بعد اسطر فقال ولا بماء راكد وقع فيه نجس الي اخره وعقل

المصنف عن سياقه وسياقه فقال ما قال نذير الما المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار قدم
الكلام في حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما بشان ما هو المقصود واشارة الى ان
التعريفات انما تنفع بتعاوض ورة لان البحث عن حقايق الاشيا ليس من وظيفة اهل
هذا الفن والاصل في ذلك ان محمدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان
الما المستعمل طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن الامام رحمه الله وعليه الفتوى
لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع
وجود غيره مراعاة للخلاف وللشافعي ثلاثة اقوال واظهرها كقول محمد وفي قول
طاهر مطهر كقول مالك وفي آخر ان المستعمل ان كان محدثا فهو طاهر غير مطهر وان
متوضيا فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر وعن الامام انه نجس مغلظ في رواية الحسن
عنه وهو رواية شاذة غير ماخوذ بها وعند ابي يوسف مخفف للاختلاف الواقع فيه
لان اختلاف العلما يورث التخفيف وهو ما استعمل لقربة فالسبب اقامة القربة لا
نيتها لانها قد توجد ولا اتمام القربة فلا يتحقق الاستعمال او لرفع حدث الما بصيرورته
مستعملا عندهما بكل من القربة وازالة الحدث خلافا لمحمد فان عنده بالاول فقط وعند
زفر والشافعي بالثاني فقط لكن ازالة الحدث لا تتحقق الا بنية القربة عند الشافعي
سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر لان الوضوء قد وجد في الاغتسال وبدون النية لا يتحقق
الوضوء عنده فان لم يتحقق لم يتحقق الاغتسال والكل ينتفي بانتفاء جزئه في هذا ظهر ضعف ما
قيل واشتراط النية في الجنابة عند الشافعي محل بحث ولا تصريح به في كتبنا فليتامل ويصير مستعملا
اذا انفصل عن البدن وفي الهداية هو الصحيح وفي المحيط ان الما انما ياخذ حكم الاستعمال اذا
زايل البدن والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال المولى المعروف بيعقوب
باشا ولا يخفى ان في هذا حملا لفظيا على قول الامام وابي يوسف من ان الما المستعمل نجس عندهما انتهى
وفيه كلام لانه انما يلزم لو لم يكن المختار كون الما المستعمل طاهرا والمختار انه طاهر كما هو اختيار
اكثر المشايخ وظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى واطلاق قول الامام على انه الماء
المستعمل نجس ليس بسديد لان رواية كونه نجسا عنه رواية شاذة كما بين انفا ثم بوقيل
اذا استقر في مكان وهو اختيار الطحاوي ومذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ
بلخ وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى والمختار انه لا يصير مستعملا
ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحريك لكن المصنف اورد بصيغة التمريض لان الاول احوط
والاعتنا وعليه اولى لان المقام مقام العبادات وفائدة الخلاف تظهر فيما انفصل ولم
يستقر بل هو في الهوا فسقط على عضو انسان وجرى عليه كما عبر ان ياخذه بكفه فعلى الاول لا يصح
وضوءه وعلى الثاني يصح ولو انغمس جنب في البير بلا نية ولو قال لو انغمس محدث لكان اولى
لان مجرد الانغماس لا يكفي في الطهارة عن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق فرضان فيها فالجواب
محمد لا يمشي في الصورة المذكورة فقيل الما والرجل نجسان عند الامام في رواية عنه
اما الما فلنجاسته باول الملاقاة لاسقاط الفرض عن البعض واما الرجل فلبقاء الحدث والاصح
ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده لان الما لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون الماء

باول الملاقاة نجسا فيطهر الرجل وعند ابي يوسف هما بحالهما الرجل بحاله لانه لم يزل حدثه والما
بحاله لعدم اسقاط الفرض والقربة وعند محمد الرجل طاهر لزوال حدثه والما طهور لعدم نية
القربة وانما قال بلا نية لانه لو انغمس للاغتسال فسد الما عند الكل كما في العناية وقال
الفاضل المولى سعدي افندي اخي جلبي افندي لا نسلم ذلك عند ابي يوسف فانه يشترط الصب عنده
ولم يوجد انتهى لكن يمكن ان يقال يوجد الصب في حال الانغماس لان الانسان اذا انغمس
في الما يتحرك الما بتحركه ويتموج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما في الما الجاري
تدبر وموت ما يعيش في الما فيه الظرف الثاني للموت والمراد بما يعيش في الما ما يكون
توالده ومثواه في الما واحترز به عن مائي المعاش دون المولد كالبط والاوز لا ينجسه كالسمك
والضفدع بكسر الدال والسرطان لعدم الدم والضفدع البري والبحري سوا وقيل البري يفسد
لوجود الدم وغير معلوم المعدن واختلف في افساد غير الما كالمايعات والصحيح انه لا يفسد
وكذا الالقاء في الماء بعد الموت وكذا موت ما لا نفس له سايلة والمراد بالنفس هنا اي ليس له
دم سايل كالبق والذباب والزنبور والعقرب خلافا للشافعي في الكل الا السمك وكل اهاب
وهو الجلد الذي لم يدبغ وتناول ذلك بعمومه ما يوكل وما لا يوكل دبغ فقد طهر والدباغة اعم
من ان يكون حقيقية كالقرظ ونحوه او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح فان
كانت بالاولى لا يعود نجسا ابدا وان كانت بالثانية ثم اصابه الما ففيه روايتان عن الامام
والاظهر انه يعود قياسا وعندهما لا يعود استحسانا وهو الصحيح وعلى هذا البير اذا غار ماؤها
بعد ما تنجست ثم عاد الما وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ثم وقع في الما لم ينجسه غير
فصل الا جلد الادمي لكرامته والخنزير لنجاسة عينه فقدم الادمي على الخنزير لانه
ان يكون معطوفا عليه لا معطوفا على الخنزير لان العطف يشعر بالاهانة لانه يوهم كون معنى
التبعية في النجاسة وليس كذلك بل عدم جواز الانتفاع به لشرفه لا لنجاسته حتى يكون
التقديم مشعرا بالاهانة كما قاله الباقاني وغيره تدبر وكذا لا يطهر جلد الحية والفارة ويختلف
في جلد الكلب والصحيح انه يطهر والفيل كالسبع عندهما لانه طاهر العين فيطهر جلده بالدباغ
وعند محمد كالخنزير لانه نجس العين فلا يطهر فالواو ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكوة هي عبارة
عن الذبح الشرعي واشترط فيه اهله ومحله وذكر التسمية حقيقة او تقديرا لان الذكاة هي
مانعة عن تشرب الجلد بالرطوبات وكذا لحمه وان لم يوكل لان الجلد يطهر بالذكوة واللحم متصل
به فلا يكون نجسا حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب قدر الدرهم جازت صلاته قال في البدايع الذكوة
تطهر المذكى بجميع اجزايه الا الدم المسفوح وهو الصحيح وفي الثاني اللحم نجس في الصحيح
الضمير المستثنى من طهارة الثاني عايد الى الجلد لا الى كلمة ما بدليل التعرض لطهارة اللحم بعده فان
قلت يلزم من هذا التفكيك الضمير قلت على لا نسلم التفكيك فلئن سلم فقبح التفكيك عند لزوم
اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم هنا قرينة معينة ولا تسامح فيه كما توهم البعض كذا في تعليقات
الوالد وشعر الميتة غير الخنزير اذ هو بجميع اجزايه نجس العين خلافا لمحمد في شعره وعظمها
وعصبها وقرنها وحافرها طاهر خلافا للشافعي لان كلا منها من اجزا الميتة ولنا انه لا حياة فيها
بدليل عدم الالم بقطعها كقص الظفر ونشر القرن وقطع طرف من الشعر وما لا تحلها الحياة لا يحلها

الموت والمراد باحيا العظام في العصر ردها الي ما كانت غضة رطبة في بدن حي وانما قيد بالم يكن العظم وقطع العصب لاتصالهما باللحم وبعد اظهر فساد ما قيل من ان الطريقة المذكورة وهي قوله لاحيوة فيها ولهذا لا يتالم بقطعها لا تجري في العصب لانه لا يمكن ان يقال ليس فيه حياة ولا يتالم بقطعه تدبر ولو شعر الانسان وعظمه خلافا للشافعي لعدم الانتفاع بهما ولنا ان عدم هو الانتفاع بهما لكرامة الانسان فيجوز الصلاة معه وان جاوز قدر الدرهم والضمير في معه راجع الي كل واحد مما ذكر علي سبيل البدل وقال صدر الشريعة فيجوز صلاة من اعاد سنه الي فمه وقال المحشي المعروف بيعقوب باشا فيه بحث نقضه لانه لو كان من غيره تفسد اتفاقا هو وبالاعادة الي فمه واستحكامها في مكانها الا انه اذا احملها ولم يضعها في موضعها تفسد اتفاقا هو انتهي وفيه كلام لانه ذكر في الخلاصة والخانية وغيرهما الوصلي وسنه في كمه تجوز صلاته تامل وبول ما يوكل لحمه نجس عندهما حتي ان وقع في البير ينزح الماء كله خلافا لمحمد فانه طاهر عنده فلا يتنجس بوقوعه فيه الا ان يغلب الماء فيخرجه عن الطهورية ولا يشرب بول ما يوكل لحمه عند الامام ولو للتداوي خلافا لابي يوسف فانه يجوز شربه للتداوي ولو حراما وعند محمد يجوز مطلقا

فصل ينزح البير

اي ماؤها من قبيل ذكر المحل وارادة الحال لوقوع نجس ما لم تكن عشرا في عشر لانها لو كانت عشرا في عشر لا يتنجس بشي ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه والقياس ان لا تطهر اصلا لاختلاط النجاسة بجميع ما فيها من الاحجار والاخشاب وغيرهما ويتعذر الغسل او لا تتنجس اعتبارا بالماء الجاري لانها كما يوخذ من اعلاها ينبع من اسفلها لكن ترك القياس للاثار ولهذا قيل مسايل الابار مبنية علي اتباع الاثار حتي اذا اخرج الواجب منها حكم بطهارة جميع ما فيها ودلوها ويد النازح وعند الشافعي يستخرج النجس ويبقي الماء طاهرا ان بلغ قلتين مطلقا وروثا وخثيا ما لم يستكثره اي ما لم يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القدوري وصاحب الهداية وقاضيخان وعليه الاعتماد وروي عن محمد ما يغطي وجه ربع الماء كثير وما دونه قليل ومن المشايخ من قال الثلث ومنهم من قال ان لا يخلو دلو عن بعرة وهو اختيار الطحاوي ومحمد بن سلمة وروي هشام عن محمد الكثير ما يغير لون الماء ولو بعرة الشاة في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمي البعرة في ساعة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفي القليل في الاناء لعدم الضرورة وعن ابي يوسف انه بمنزلة البير في حق البعرة والبعرتين ولا بخرو حمام وعصفور فانه اي الخرو طاهر خلافا للشافعي فانه يعتقد كخرو الدجاج وهو القياس واستحسن علماونا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا علي اقتناء الحمام في المساجد حتي المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالي ان طهرا بيتي وفي ذلك دلالة ظاهرة علي عدم نجاسته وخرو العصفور كخرو الحمامة فما يدل علي طهارة هذا يدل علي طهارة ذاك ولو اجتمع خرو ما يوكل من الطيور علي الاصح واذا علم وقت الوقوع اي وقوع حيوان مات في البير حكم بالنجس منه وقته اي من وقت الوقوع والا اي وان لم يعلم فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع او لم يتفسخ لان اقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة فان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها ومنذ ثلاثة ايام ولياليهما ان انتفخ او تفسخ لان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه منذ ثلاثة ايام لانها اقل الجمع وقالا من وقت الوجود

لان

لان الماء طاهر بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضي واليقين لا يزول بالشك فصار كمن راي في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متي اصابته لا يعيد شيا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح وينزح عشرون دلوا بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع وسطا وهو الدلو المستعملة في الابار للبلدان والقطران التي تفوق الي الماء عفو لتعذر الاحتراز الي ثلاثين بطريق الاستحباب بموت نحو فارة او عصفور او سام ابرص فقيد الموت غير معتبر في المسيلة فانها لو ماتت في الخارج ثم القيت فيها فالحكم كذلك جواب المسيلة وفي الجوهرة الفارة اذا وقعت هاربة من الهرة نزح كله لانها تبول وكذا اذا كانت مجروحة او متنجسة ولو وقع اكثر من فارة الي الاربع كالواحد عند ابي يوسف ولو خمسا كالدجاجة الي التسع ولو عشرا كالشاة ولو كانت فارتان كهيئة الدجاجة فاربعون عند محمد واربعون وجوبا الي ستين استحبابا في رواية واخري الي خمسين بنحو حمامة او دجاجة او سنور وما بين فارة وحمامة كفارة كما بين دجاجة وشاة كدجاجة وفي السنور بيت فنزح كله وكله بنحو كلب او شاة او ادمي او انتفاخ حيوان دموي او تفسخه ولو صغيرا لانتشار البلة التي في اجزاء الماء موقد الكلب ليس بشرط حتي لو انغمس واخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل ما سوره نجس او مشكوك وان مكروه فيستحب نزحه في رواية والشاة اذا اخرجت حية ان كانت هاربة من السبع نزح كله خلافا لمحمد والادمي اذا اخرج حيا ان كان محدثا نزح اربعون وان كان جنبا نزح كله ولو وقع ادمي ميت قبل الغسل ينجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون كافرا او جنبا وان لم يمكن نزحها بان كانت معينا نزح قدر ما كان فيها اي في البير بقول رجلين لهما معرفة بامر الماء وعند الامام في رواية وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونه نصاب الشهادة الملزمة وفي رواية ينزح منها مائة دلو وفي رواية ينزح حتي يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشي لتفاوت بل فوضها الي رايهم كما هو دابه وعن ابي يوسف ينزح قدر ما فيها بان تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح منها الي ان تمتلي او ارسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها قدر عشر دلاء ويفتي بنزح ماتي دلو الي ثلثمائة وهو مروي عن محمد كانه بني قوله علي ما شاهد في بلده ومعتاد فان ابارها لا تزيد علي ثلثمائة دلو وما زاد علي الوسط احتسب به حتي لو نزح بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المقصود وهو نزح المقدار الواجب فوره الشيخ وقال زفر لا يجوز لان بتواتر الدلو يصير الماء كالجاري ومثله عن الحسن رحمه الله ولنا ان اعتبار الجريان ساقط لحصول المقصود الا يري انه لو نزح في عشرة ايام كل يوم دلو جاز ولو كان مكان ما زاد عبر الوسط لكان اولي لشموله صورة النقصان ايضا وقيل يعتبر في كل بير دلوها كما في الهداية اورد المص بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في البير غير مطهر في اخري مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوها في المقدار وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال وسور الادمي مطلقا الا حال شرب الخمر فان سوره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات طهر فمه عند الامام لان المايع مطلقا مطهر

من غير اشتراط صب عنده والفرس وما يؤكل لحمه بغير كراهة من الطيور والدواب الا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة طاهر لان لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهة لحم الفرس في رواية لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر في كراهة سوره وهو الصحيح وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس لنجاسة لحمها وقال الشافعي طاهر غير الكلب والخنزير وسور الهرة قبل اكل الفارة واما بعدها فسورها نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لا ينجس عند ابي يوسف وينجس عند محمد لان فيها يتنجس بالفارة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده والدجاجة المخلاة الجائلة في عذرات الناس اذ لو كانت محبوسة لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره وسباع الطيور لانها تأكل الميتات عادة الا المحبوس الذي يعلم صاحبه لا قذر على منقاره روي ذلك عن ابي يوسف واستحسنه المشايخ وسواكن البيت كالحية والفارة مكروه والقياس ان يكون سورها نجسا لنجاسة لحمها لكن سقطت نجاسة سورها لعلة الطوف فبقيت كراهتها كراهة تنزيه في الاصح وهذه العلة تجري في الهرة وفي الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضأ به ولا يتيمم وسور البغل والحمار مشكوك وهذه عبارة اكثر المشايخ وانكرها ابو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شيء من احكام الله مشكوكا فيه بل سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم قيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية والعيني وهو الاصح لان سورها طاهر ولهذا قالوا لو مسح راسه بسور الحمار ثم وجد الماء المطلق لا يجب اعادته والمراد بالشك ههنا التوقف لتعارض الادلة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سور الحمار طاهر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط في الدور فيشرب في الانية لكن لم يثبت كضرورة الهرة لانها تدخل في المضايق دون الحمار فلو لم تكن فيه ضرورة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كهي ورجما كان مثلها في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل وهو شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما اولى من الآخر فبقي الامر الاخر مشكلا واما البغل فهو نسل الحمار لانه من نسله وكان بمنزلته وفي الغاية هذا اذا كانت امه اتانا واما اذا كانت رمكة يكون سوره طهورا لان الولد يتبع الام يتوضأ به ان لم يجد غيره ويتيمم اي يجمع بينهما احتياطا في صلاة واحدة حتى لو توضأ بسور الحمار وصلى ثم احدث وتيمم واعاد تلك الصلاة جاز ولو توضأ بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار ولو تيمم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان يكون سور الحمار طهورا وايا قدم جاز والافضل تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز الا التقديم واختلف في نية الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي وعرق كل شيء كسوره

حكم

حكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسوره طهارة ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال بكون سور الحمار مشكوكا مع ان عرقه طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس فبقي الحكم في غيره على اصل القياس وان لم يوجد الا نبيذ التمر تيمم ولم يتوضأ به عند ابي يوسف وبه يفتى وبه قال الشافعي فقيد بنبيذ التمر اذ في غيره من الانبذة يتيمم اتفاقا لان نبيذ التمر مخصوص من القياس بالاثر فلا يقاس عليه غيره وعند الامام يتوضأ به لحديث ليلة الجن وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اعندك طهور قال لا الا شيء من نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور لكن رجع الامام الى قول ابي يوسف قبل موته عملا باية التيمم لان الاية اقوى من الحديث فيعمل بها او نقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانها مدنية وليلة الجن بمكة قبل الهجرة وعند محمد يجمع بينهما لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا والاقاويل الثلاثة مروية عن الامام ثم اختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والجنابة حدث كغيره من الاحداث وقال في المفيد والاصح انه لا يجوز لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة في الجنابة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه وما نقل الزيلعي من المفيد ان النبيذ المختلف فيه هو الرقيق كالماء يجوز به الوضوء بلا خلاف بين اصحابنا والمتنازع فيه هو المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء ففيه كلام لان الاختلاف في نبيذ التمر واقع مطلقا سواء كان مطبوخا او غير مطبوخ تدبر

باب التيمم

معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب الفقه تعالى ولقب بباب لكن ابتدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم على وفق ما في كتاب الله تعالى فتقديما لما حقه ان يقدم التيمم لغة القصد وشرعا طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر في عضوين مخصوصين على قصد مخصوص قال الزيلعي وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض في اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه لا يشترط استعمال الجزء في الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس كما صرح جوابه انتهى ويمكن ان يجاب عنه بان يراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله استعمال المعتبر شرعا فلا يرد والاصل في شرعيته قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء يتيمم المسافر لقوله تعالى او على سفر الاية السفر المعتبر ههنا هو السفر اللغوي والشرعي لان قليله وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج مصر ومن هو خارج المصر وانما قيد بهذا بناء على الغالب لا للاحتراز عن المصلي عادم الماء في المصر يتيمم كذا في الاسرار لبعده عن الماء الصالح للوضوء والتقريب للعهد فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التنكير في قوله تعالى فلم تجدوا ماء يدل على افادة العموم لوقوعه في سياق النفي ولا يلزم المنافاة لانه انما يثبت في قول اصحابنا انه لو كان المفهوم حجة وهم لا يقولون به سواء كان مسافرا او مقيما ميلا والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلاثة آلاف ذراع [illegible]

الي اربعة الاف وفي الصحاح الميل من الارض منتهي مد البصر وعن الكرخي انه ان كان في
موضع يسمع صوت اهل الما فهو قريب والا فهو بعيد وعن ابي يوسف اذا كان بحيث
لو ذهب اليه وتوضا الغاب القافلة عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم او لمرض خاف
زيادته باستعمال الماء او بسبب الحركة له ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي
وفي المحيط ولو وجد المريض من يوضيه جاز له التيمم عند الامام وعندهما لا يجوز
ولو كان له خادم او اجير لا يجوز له التيمم بالاتفاق او بطو برئه بالنصب عطفا
علي زيادته ويجوز بالجر عطفا علي لمرض لان شرعية التيمم للمريض انما هي لدفع
الحرج عنه والحرج يتحقق بالامتداد ايضا والمراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته
باجتهاد المريض بتجربته او امارة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق او لخوف عدو
او سبع سوا كان خوفه علي نفسه او علي ماله او علي ما عنده امانة كذا في شرح
الطحاوي وبهذا تبين ضعف ما قيل في تعليله لان صيانة النفس اوجب من صيانة
الطهارة بالما فان لها بدلا ولا بدل للنفس وكذا لو خافت المراة علي نفسها بان كان
الما عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء
وفي الولوالجي متيمم مر علي ماء في موضع لا يستطيع النزول فيه لخوف من عدو
علي نفسه لا ينتقض تيممه لانه غير قادر وفي التجنيس رجل اراد ان يتوضا فمنعه
انسان بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه ذلك لان
هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء منه كالمحبوس في السجن انتهي
هذا اشكال بالعدو فان التيمم يعتبر ثمة مع ان العجز حصل من قبل العباد والقياس
ليس في محله لان العجز في المحبوس يكون من قبله غالبا او عطش سواء كان عطشه
او عطش رفيقه او دابته او كلبه في الحال او في الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه
العجين واما لاتخاذ المرقة لا او لفقد آلة يستخرج بها الما ولو مند يلا طاهرا كان
من جنس الارض كل شي يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع حبس الارض وكذلك كل شي
ينطبع ويذوب كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر وكذا
الياقوت والفيروزج والزمرد لانها احجار مضيئة ولا يجوز التيمم باللؤلؤ ولو
مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل وشي اخر والماء المنجمد والمعادن الا ان يكون
في محلها او مختلطا بالتراب والتراب غالب ولو بلا نقع ايه بلا غبار حتي لو ضرب يديه
علي حجر املس جاز خلافا لمحمد اي لم يجوز بلا نقع لقوله تعالي فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه وكلمة من للتبعيض وخصه ابو يوسف رحمه الله بالتراب والرمل قبل ثم رجع عنه
وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي ويجوز بالنقع حال الاختيار حتي
لو تيمم بغبار ثوبه او هبت الريح فارتفع له الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه
بنية التيمم جاز لان الغبار جزء من التراب فكما جاز التيمم بالخشن منه جاز بالرقيق منه
خلافا لابي يوسف لانه ليس بتراب خالص لكنه تراب من وجه فجاز عند العجز دون
القدرة كالايماء واما حالة الاضطرار فيجوز بها اتفاقا وشرطه العجز عن استعمال الماء

حقيقة بان لا يجده او حكما بان وجده ولكن لم يقدر علي استعماله بسبب كما بين انفا وشرط
طهارة الصعيد لقوله تعالي صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا او غيره والطيب
هنالك بمعني الطاهر بدلالة قوله تعالي ولكن يريد ليطهركم والاستيعاب في الاصح وهو
ظاهر الرواية وعليه الفتوي لقيامه مقام الوضوء في العضوين المخصوصين حتي قالوا
لو لم يخلل الاصابع ولم ينزع الخاتم ولم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه وبهذا تبين ضعف
ما روي عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف والنية فرض عندنا لان التيمم اضعف من
الوضوء لا تقاضيه بروية الماء فيقوي بالنية خلافا لزفر ولا بد من نية قربة مقصودة
لا تصح بدون الطهارة كالصلاة او سجدة التلاوة او صلاة الجنازة فلو تيمم لقراءة القران
فالصحيح انه لا يجوز به الصلاة وكذا لمس المصحف ودخول المسجد لا تصح به الصلاة لانه
لم ينو به قربة مقصودة لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة وقال
صاحب الفرائد فيه اشكال لان علة عدم صحة الصلاة بمثل هذا التيمم علي ما ذكر في الهداية
هو ان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة البتة فمقتضي ذلك ان يكون
التراب في التيمم لمس المصحف ودخول المسجد غير طهور فما سر حل مس المصحف ودخول
المسجد باستعمال تراب غير طهور انتهي لكن الاشكال فيه لان مراد صدر الشريعة بقوله
لم ينو به قربة مقصودة لم يكن القصد اليها اصالة بل ضمنا لان المس والدخول ليسا قربة
مقصودة اصالة بل المقصود منهما التلاوة والصلاة فالنية فيهما مقصودان ضمنا وكذا
القران يكفي لمس المصحف ودخول المسجد كما لو اغتسل وقد ماه في مستنقع الماء المستعمل
لا يجوز به الصلاة ولكن يجوز به مس المصحف ولا يتجاوز الي الصلاة لانه لا بد لها من
طهارة كاملة وكما لها ان ينوي قربة مقصودة بنفسها الا في ضمن شي اخر فلو تيمم
كافر للاسلام لا تجوز صلاته به عندهما لانه ليس باهل للنية خلافا لابي يوسف فانه
عنده صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوي قربة مقصودة ولا يشترط تعيين الحدث
او الجنابة هو الصحيح احترازا عما قال ابو بكر الرازي فانه كان يقول يحتاج الي نية التيمم
للحدث او للجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر الا بالنية
وصفته ان يضرب يديه علي الصعيد فينفضهما اذا كثر الغبار لئلا يصير مثله النقض تحويلا
الشي ليسقط ما عليه من غبار او غيره والمثلة ما يتمثل به في تبديل خلقته ثم يمسح بهما
وجهه ثم يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخري وباطنها مع المرفق لقوله صلي
الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الي المرفقين وفي المحيط وكيفيته
ان يضرب بيديه علي الارض ثم ينفضهما حتي يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخري
فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسري ظاهر يده اليمني من روس الاصابع الي
المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسري باطن كفه اليمني الي الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسري
علي ظاهر ابهامه اليمني ثم يفعل باليد اليسري كذلك وهذا احوط لان فيه احترازا عن استعمال
التراب المستعمل بقدر الممكن فان التراب الذي علي يديه يصير مستعملا بالمسح حتي لو ضرب يديه
مرة ثم مسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما علي الارض يغني

عنه وقال صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه
فيحتاج الي ضربة ثالثة لتخليلها انتهي كذا ذكر في الذخيرة وقال بعض الفضلا
يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال بعده ولو بلا نقع فيلزم المنافات انتهي لكن
يمكن التوجيه بين كلاميه بحمل الاول علي رواية من لم يجوزه بلا نقع فلا يلزم المنافات
ومن لم يتفطن لهذا فقال ما قال تدبر ولا يجوز باقل من ثلاثة اصابع لانه مسح مشروع
في طهارة معهودة فصار كمسح الخفين والراس ويتوضأ به الجنب والمحدث
والحائض والنفسا لما روي ان قوما جاءوا الي النبي صلي الله عليه وسلم وقالوا انا
قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الما شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفسا
فقال عليه السلام عليكم بارضكم كذا في العناية وغيرها لكن ثبت بهذا الحديث
الاستوا في حكم التيمم فانه كما يجوز عن الحدث يجوز عن الجنابة والحيض والنفاس
واما الاستوا في كيفيته وان كان ثابتا ايضا لكن التعليل المذكور قاصر عنه الدلالة
عليه وبهذا تبين فساد ما قيل من حيث الجواز والكيفية والالة ويجوز التيمم قبل دخول
الوقت خلافا للشافعي لانه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا
ان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق
يجري علي اطلاقه ما لم يتقيد بقيد معتبر ولم يوجد ههنا فصار كالعام يبقي علي عمومه
ما لم يخصصه مخصص معتبر ويصلي اي المتيمم بحاله اي بالتيمم الواحد ما شا من فرض ونفل
كالوضوء وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلي به اكثر من فريضة
واحدة ويصلي ما شاء من النوافل ما دام في الوقت ولنا قوله تعالي فلم تجدوا ما فتيمموا
صعيدا وقوله عليه السلام الصعيد وضوء المسلم للصحيح المقيم في المصر عند وجود
الما لخوف فوت صلاة جنازة وفي الهداية ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة
والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لانها لا تقضي فيتحقق العجز
وفيه اشارة الي انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن الامام وهو الصحيح لان للولي
حق الاعادة فلا فوات في حقه وقوله وهو الصحيح نفي للصحة عن ظاهر الرواية احتراز
عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا وقال شمس
الايمة وهو الصحيح والمصر اختار ما قال شمس الايمة فلهذا لم يقيد بقيد بل اطلقه
وقال بعض الفضلا ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اذا فجاتك جنازة
وانت علي غير طهارة فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين ولي وغيره انتهي وفيه كلام لان قوله
اذا فجاتك يدل علي ان يكون غير ولي لان الولي عالم بالجنازة ويحفظ الطهارة تدبر
وفي شرح النقاية اذا صلي بالتيمم فحضرت اخري فان كانت بينهما مدة التوضي اعاد التيمم
والا فلا وعليه الفتوي وقال محمد يتيمم لكل جنازة مطلقا كذا في المضمرات او عيد اي
اي يجوز التيمم بالاتفاق اذا خاف فوت صلاة العيد ابتدا لانها تفوت لا الي خلف وكذا
بناء بعد شروعه متوضيا وسبقه حدثه عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زحمة
فربما يعتراه ما افسد صلاته خلافا لهما لعدم خوف الفوت اذ اللاحق يصلي بعد فراغ
الامام

الامام عن صلاته لا بعده التيمم لا يجوز لخوف فوت صلاة جمعة او وقتية والاصل فيه
ان كل ما يفوت لا الي خلف جاز اداوه مع وجود الما وكل ما يفوت الي خلف لم يجز فالجمعة
تفوت الي بدل وهو الظهر والوقتية كذلك ولا ينقضه ردة اي لا ينقض التيمم ردة المتيمم
لان التيمم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء لان الردة تبطل
ثواب العمل ولا تؤثر في زوال الحدث خلافا لزفر لان الردة تبطل العبادات بالنص والتيمم
عبادة واعترض بان التيمم لا يكون عبادة الا بالنية وهي ليست بشرط عنده واجيب بان
هذا القول منه في تيمم بنية او نقول في رواية اخري عنه انه اشترط النية في التيمم بل
ينقضه ناقض الوضوء لانه خلف الوضوء فيكون اضعف منه كذا في شروح الهداية
وفيه كلام وهو ان كون البدلية بين التيمم والوضوء قول محمد لا قولهما والاولي ان يقال
لان البدلية ثابتة اما بينه وبين الوضوء او بين الما والتراب وعلي التقديرين ما
ينقض الوضوء ينقضه بالطريق الاولي كذا قال المحشي المعروف بيعقوب باشا والضمير
في ينقضه راجع الي التيمم الذي بلا اعتبار قيد لان عدم القيد معتبر فيه وبهذا يرد
اعتراض الفاضل المعروف بقاضي زاده علي صدر الشريعة بان الضمير ان كان يرجع
الي مطلق التيمم لا يستقيم معني قوله وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لا يرفع
الطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس وان اراد رجوع بعض التيمم دون مطلقه
لا يستقيم عطف قوله وقدرته علي ما كاف لطهره علي ناقض الوضوء فان القدرة ينقض
مطلق التيمم تدبر والقدرة علي ما كاف لانه ان لم يكف فوجوده كعدمه لطهارته
وعلي استعماله لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر علي استعماله فوجوده كعدمه وفي
الهداية وينقضه روية الماء اذا قدر علي استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود
الذي هو غاية لطهورية التراب انتهي واعلم ان اسناد النقض الي روية الما
اسناد مجازي لان روية الما عند القدرة علي استعماله شرط عمل الحدث السابق
عمله عندهما والناقض حقيقة هو الحدث السابق كخروج النجس كذا في شروح الهداية
وقال المحشي المعروف بيعقوب باشا وفيه كلام وهو ان هذا لا يناسب قول الامام وقول
ابي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية بل خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي
الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن
فوق بينه وبين طهارة المستحاضة ولو لم يجز اداء فرضين بتيمم واحد لانها طهارة
ضرورية حينئذ بل يناسب قول الشافعي وقول محمد ان كان معه وان كان فيهما فلا يناسب
ايضا انتهي وقال صاحب الفرايد ان كلام المحشي ساقط لان التيمم وان لم يكن خلفا
عن الوضوء عندهما الا ان التراب خلف عن الما انتهي وفيه كلام لان كلام المحشي
وارد علي ما في تفسير قوله وينقضه ناقض الوضوء لكونه خلفا للوضوء تدبر ثم قال
المحشي والاولي ان يقال لما كان عدم القدرة علي الما شرط المشروعية التيمم وحصول
الطهارة فعند وجودهما لم يبق مشروعا فانتفي لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
والمراد بالنقض انتفاوه انتهي واعترض صاحب الفرايد ايضا فقال هذا ليس بسديد

لانه لا معنى لقوله والمراد بالنقض انتفاؤه لان النقض متعدد والانتفاء لازم فاني يكون
المراد بالاول هو الثاني ولو قال المراد بالنقض نقيضه لكان له معنى في الجملة ولو قال
والمراد بالانتقاض هو الانتفا على انه لو كان المراد بالنقض الانتفا يكون معنى
الكلام وينتقض قدرته ولا معنى له انتهى لكن هذا القايل لا يحوم حول الكلام المحشى
فقال ما قال ومراده بقوله والمراد بالنقض انتفاؤه بيان ما يكون حاصلا بالمعنى
الا ان يكون النقض بمعنى الانتفا قليلا فلو وجدت القدرة على ماء كاف وهو والحال
ان المتيمم في الصلاة بطلت صلاته مطلقا لانه قادر حقيقة فيبطل ولا ينبغي لعارض حرمة
لفوات شرطها وهو الطهارة خلافا للشافعي لان حرمة الصلاة مانعة عن البطلان
حكما فصار عاجزا حكما الا ان حصلت القدرة بعدها اي بعد الصلاة فانها لا تبطل اتفاقا لحصول
المقصود بالخلف ولو نسيه المسافر في رحله سواء وضعه بنفسه او غيره بامره
او بعلمه قيد المسافر مبني على الغالب والمعتبر عدم كونه في العمران وانما قيد بالنسيان
لانه لو ظن ان الماء فني فتيمم ثم تبين انه لم يفن اعاد الصلاة بالاتفاق وقيد في رحله لانه
لو كان الماء في اناء على ظهره فنسيه يعيد اتفاقا لانه مما لا ينسى عادة وصلى بالتيمم
لا يعيد عند الطرفين وقال ابو يوسف يعيد وهو قول الشافعي لانه واجد للماء حقيقة
لهما لان الماء في رحله ورحل المسافر لا يخلو عن الماء عادة فكان معتبرا فصار كما اذا
كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا فاولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد
بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسيلة الثوب على الاختلاف
ولو كانت على الاتفاق فالفرق ان فرض الستر فاته لا الى خلف وفرض الوضوء
هنا فات الى الخلف ويستحب لراجي الماء تاخير الصلاة الى اخر الوقت في ظاهر الرواية
ليقع الاداء باكمل الطهارتين لكن لا يبالغ في التاخير لئلا يقع الصلاة في وقت الكراهة
وعن الشيخين في غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الراي كالمتحقق وجه
الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وفيه اشارة الى انه بدون
الرجاء لا يؤخر وهو الصحيح كما في المحيط ويجب طلبه بان يطلب يمينه ويساره وامامه وورا
ان ظن قربه قدر غلوة وهي رمية سهم وقدر بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ولا يبلغ الميل
لئلا ينقطع عن رفقته والا اي وان لم يظن فلا يجب طلبه لان العدم ثابت حقيقة لغوا
الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر ويجب شرا الماء ان كان له ثمنه لتحقق
القدرة ويباع بثمن المثل ان كان ثمنه المثل فاضلا عن حاجته والا اي وان لم يكن
له ثمن او كان لكن لا يباع بثمن المثل فلا يجب عليه شراؤه وفي النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء
ان كان درهما فابى البايع ان يعطيه الا بدرهم ونصفه فطلبه ان يتيمم به لانه غبن يسير
وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب شراؤه لانه غبن فاحش كذا روي عن الامام فعلى هذا كان
ينبغي للمص ان يقول ويباع بثمن المثل او بغبن يسير كما في الخانية ويعتبر قيمته في اقرب المواضع
من الموضع الذي يعز فيه الماء وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل ان يتيمم لعدم المانع
غالبا فان منعه تيمم لتحقق العجز واذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن ولا يلزم

عليه

عليه اعادة ما قد صلى وان تيمم قبل الطلب اجزاه عند الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك
الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة كذا في الهداية لكن فيه كلام لانه ان اريد ان الماء
مبذول في الفلوات فلا نسلم ذلك لان الماء في الفلوات من اعز الاشيا فلم يكن مبذولا
عادة وان اريد انه مبذول في العمرانات فالتقريب غير تام لان الكلام في الفلوات فتدبر والجنب
في المصر اي تيمم الجنب في المصر لخوف البرد جاز عند الامام لان العجز ثابت حقيقة فلا من اعتباره
ثم ان رخصة التيمم بسبب البرد ثابتة للمحدث ايضا على ما ذكره السرخسي وعلى ما ذكره الحلوا
فلا رخصة له وفي الحقايق الصحيح ما قاله الحلواني خلافا لهما اي في المسئلتين ولا يجمع بين
الوضوء والتيمم لانه فيه الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع بين التيمم وسور الحمار لان
الفرض يتادى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك فان كان اكثر الاعضاء اي اكثر اعضاء
الوضوء جريحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر تيمم ولا يجوز ان يغسل الصحيح
ويمسح الجريح والا اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بل مساويا او اكثر الاعضاء صحيحا غسل
الصحيح ومسح الجريح ان لم يضره والا فعلى الخرقة ولا يجوز التيمم لان للاكثر حكم الكل
باب المسح على الخفين لما فرغ من التيمم الذي هو خلف عن جميع الوضوء شرع
في بيان المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب
كون كل منهما مسحا ورخصة موقتة ووجه تاخيره عنه انه ناقص وهو بدل تام يجوز هو
بالسنة ولم يقل يثبت تنبيها على ان ثبوته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب
وما قاله الاتقاني ان الثابت بالسنة مقداره ليس بسديد لان السنة تشمل القول
والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله كرواية خبر مغيرة بن شعبة رضي الله
عنه انه قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت اصب الماء
عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله ومسح خفيه
فقلت نسيت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي وروى الجماعة عن حديث جرير
رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال وتوضأ ومسح على خفيه
قال ابراهيم النخعي كان يعجبني هذا لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة انتهى ويمكن
الجواب بانه كان رؤيته قبل الاسلام واخباره بعد الاسلام وروايته قوله كرواية
صفوان بن عسال رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا
اذا كنا في سفر او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا من جنابة
والاخبار في جواز المسح كثيرة وروي عن الامام انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل
ضوء النهار وهي مشهورة قريبة من المتواتر حتى قال الكرخي من انكر المسح على
الخفين يخشى عليه الكفر وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لانه مشهور
والظاهر انه اراد الزيادة لانها نسخ من وجه واشار المص بقوله بالسنة الى ان
نص الكتاب ساكت عنه ردا على من زعم ان قراءة الجر في ارجلكم يدل عليه لان قوله
تعالى الى الكعبين يدفعه لانه نص في الغاية ومسح الخف غير مغيا هذا بحثه طويل فليطلب
من شروح الهداية وغيرها من كل حدث موجبه الوضوء لا من وجب عليه الغسل لجنابة

صفوان بن عسال علي ما رويناه انفا ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف
الحدث لانه يتكرر وقال الشمس الايمة الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتي
ذلك بخلاف الحدث الاصغر فانما اوجب غسل اعضا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف
انتهي قال الفاضل قاضي زاده فيه بحث لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين
غسل اعضا الوضوء غسلا حقيقيا فهو ممنوع كيف ومن اعضا الوضوء الرجلان
فلا يتحقق غسلهما غسلا حقيقيا الا باسالة الما عليهما لا بمجرد المسح علي الخفين
الملبوسين عليهما وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء
غسلا حقيقيا او حكميا ومسح الخف غسل حكمي وان لم يكن غسلا حقيقيا فهو مسلم لكن
يتاتي الجمع بين المسح علي الخف وبين غسل جميع البدن بهذا المعني في صورة الجنابة
ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهي هذا البحث بوارد لان اعضا الوضوء متفرقة حقيقة
وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وبهذا امكن ان يجمع
بينه وبين مسح الخف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحد فلا يمكن الجمع تدبر
ولو قال المصنف دون المغتسل لكان احسن لان كلامه يشعر بجواز مسح مغتسل الجمعة ونحوه
وينبغي ان لا يجوز علي ما في المبسوط وهذه المسئلة تشتمل علي صورتين الاولي من لبس
خفيه وهو علي وضوء ثم اجنب في هذه المسح ينزع خفيه ويغسل رجليه اذا توضأ من لبس
له ان يمسح عليهما والثانية من توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فليس له ان يربط خفيه
بحيث لا يدخل الما فيهما ويغسل سائر جسده ويمسح خفيه ومن اقتصر علي احديهما كان
مقصرا **ان كانا ملبوسين علي طهر تام وقت الحدث** فلو توضأ وضوءا غير مرتب فغسل
الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث او توضأ وضوءا مرتبا فغسل
رجله اليمني وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسري وادخلها الخف ثم احدث ليس له طهارة
تامة في الصورة الاولي اذا لبس الخفين وفي الصورة الثانية اذا لبس اليمني لكنهما ملبوسان
علي طهارة كاملة وقت الحدث وفيه اشارة الي ان التمام وقت اللبس ليس بشرط خلافا للشافعي
قال صاحب الاصلاح من مكان علي طهر علي وضوء تام وعلل بقوله لئلا يشمل التيمم ولا عبرة
له في هذا الباب وقال الفاضل قاضي زاده ليس هذا بشي لان التيمم يخرج بقيد تام فانه ليس
بطهر تام بل طهر ناقص وقد صرح بخروج التيمم بقيد تام في التبيين فلا ضير في ان يشمل الطهر
التيمم لانه يخرج بقيد التام انتهي وفيه بحث لان معني كون الشي تاما ان لا يكون في ذاته نقصا
وليس في ذات التيمم نقصان اذا وجد علي ما اعتبره الشارع في حقيقته وماهيته فيصدق
عليه انه طهر تام ويؤيده ما في التبيين عساه وما قيل ان قيد التام احترازا عن الوضوء الناقص
كوضوء اصحاب الاعذار او الوضوء بنبيذ التمر لانه ليس فيهما نقصان في الاصل ايضا بل احتراز
عن وضوء غير مسبغ بان بقي من اعضائه لمعة لم يصبها الما فانه لو احدث قبل الاستيعاب
لا يجوز له المسح **فامل يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافرين وقت الحدث**
لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء
المدة من حين الحدث بعد اللبس لا من حين اللبس ولا المسح لان الخف انما يعمل عمله عند الحدث وهو

المنع

المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا مذهب العامة وقال مالك المقيم لا يمسح
والمسافر يمسحه مؤبدا في رواية عنه وفي الاخري المقيم كالمسافر يمسحه مؤبدا والمراد بالفرض
ههنا ما يفوت الجواز بفوته ولا ينجبر بجابر وهو الفرض عملا لا علما ولا يكفر جاحده **وفرضه**
اي المسح **قدر ثلاث اصابع من اليد** من كل رجل علي حدة حتي لو مسح علي احدي رجليه مقدار
اصبعين وعلي الاخري مقدار اربع اصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بمياه
جديدة علي كل رجل جاز وكذا لو اصاب موضع المسح المطر قدر ثلاث اصابع جاز ولذا
لو مشي في الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل وهو الصحيح علي الاعلي لا علي اسفله وعقبه
وساقه لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولي
بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم يمسح ظاهر خفيه دون باطنهما
وسنته ان يبدا من اصابع الرجل ويمد الي الساق مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة
قال صدر الشريعة فان مسح رسول الله صلي الله عليه وسلم كان خطوطا فعلم انه بالاصابع
دون الكف وما زاد علي مقدار ثلث اصابع اليد انما هو بما مستعمل فلا اعتبار له
فبقي ثلاث اصابع وقال بعض الفضلا فيه بحث من وجهين اما اولا فلان فرض المسح قدر
ثلاث اصابع اليد من كل رجل وسنته مدها الي الساق فلو كان مستعملا لزم كون السنة
المستعمل الذي غير طهور بالاتفاق وثانيا فلما ذكر ان الماء لا يكون مستعملا ما لم ينفصل
عن العضو وفي هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون مستعملا انتهي وفيه كلام لانه يمكن
ان يجاب عن الاول بان الماء ياخذ حكم الاستعمال لاقامة الفرض لا لاقامة السنة فيجوز بنا
كلام صدر الشريعة علي ذلك وعن الثاني ان الماء مستعمل بمجرد الاصابة في المسح واما
عدم استعماله ما لم ينفصل عن العضو فهو يجري في الغسل دون المسح فليتامل ويمنعه
الخرق الكبير الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل اصغرها للاحتياط هذا اذا كان خرق الخف
غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث
اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان لكل اصبع اصلا في موضعها واذا كان في موضع
العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثره وفي هذه المسئلة اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير
وهو مذهب زفر والشافعي وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك
والفصل بينهما وهو مذهب عامة علمائنا والقول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر
وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه
القول الثاني ان الخف يمنع سراية الحدث الي القدم ما دام يطلق عليه اسم الخف فجاز المسح عليه
ووجه الثالث وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة وان كان جديدا
فان اثار الدور وزوال في خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في النزع فجعل عفوا
ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف يسري اليه الحدث دون المستور فيغسل
المكشوف دون المستور كما قاله ابن كمال الوزير ويجمع الخروق في خف حتي لو بلغ مجموعها قدر
ثلاث اصابع منع لانه يمنع السفر به لا في خفين حتي لو بلغ مجموع ما فيهما مقدار ثلث اصابع لا يمنع
الامتناع المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسئلة وما دونها كالعدم بخلاف النجاسة

المتفرقة كما لو كان في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع والانكشاف اي
انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شي من فرج المراة وشي من ظهرها وشي من فخذها
وشي من ساقها حيث يجمع يمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة انكشاف ربع المانع
وفي النجاسة هو كونه حاملا كذلك القدر المانع وقد وجد فيهما وينقضه اي المسح
ناقض الوضوء لانه بعضه ونزع الخف لسراية الحدث السابق الي القدم واسناد
النقض الي نزع الخف مجاز وكذا في مضي المدة وفي توجيه الحق اشارة الي ان
نزع احدهما كاف في بطلان المسح فيجب نزع الاخر اذ لا يجمع الغسل والمسح في
وظيفة واحدة ومضي المدة للاحاديث التي دلت علي التوقيت وينقضه ايضا
دخول الماء احد خفيه لصيرورتها مغسولة ان لم يخف تلف رجله من البرد يعني
اذا مضت مدة المسح وهو مسافر يخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع لم يجب عليه
النزع ومسح دايما من غير توقيت لانه يلحقه الحرج بالنزع وهو موضوع فصار كالجبيرة
وفي الخلاصة اذا انقضت مدة مسحه في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي علي صلاته
لانه لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين تيمم ولا حظ للرجلين من التيمم انتهى
لكن يلزم علي هذا اداء الصلاة بوضوء غير تام لسراية الحدث الي القدمين اذا انقضت
مدته ولا يجوز اداء الصلاة به ولا بد من التيمم اذا لم يجد الماء لانه بدل الوضوء ولهذا
قال الزيلعي والاشبه الفساد فلو نزع او مضت المدة وهو متوض غسل رجليه فقط
لسراية الحدث السابق اليها ولا يلزم غسل ساير اعضاء الوضوء لانه لا معني لغسل
المغسول والموالاة ليست بشرط عندنا خلافا للشافعي وخروج اكثر القدم الي ساق
الخف نزع لان الساق ليست بمحل المسح فخروج اكثر القدم الي الساق ناقض لان
للاكثر حكم الكل هذا قول الحسن والمروي عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي شرح الطحاوي
روي عن الامام اذا اخرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في
الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا وهذا ايضا اذا قصد النزع ثم بدا
له فتركه اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينقض المسح وقال بعض المشايخ
ان امكن المشي به لا ينقض والا ينقض ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة تمم
مدة المسافر اي يتحول الاولي الي الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة ايام ولياليها
لاطلاق الخبر بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سري الي القدم ولو
مسح مسافر فاقام لتمام يوم وليلة نزع لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منها والا
اي وان لم يقم الا قبل يوم وليلة تممها اي مدة الاقامة والمعذور وان لبس علي
الانقطاع اي انقطاع عذره وقت الوضوء واللبس فكالصحيح يمسح الي تمام مدته
سواء كان في الوقت او بعد خروجه بالاتفاق والا اي وان لم يلبس علي الانقطاع بل
لبس حال كون العذر موجودا مسح في الوقت اي الي تمام الوقت لا بعد خروجه لبطلان
طهارته بخروج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت ايضا الي تمام مدة المسح ويجوز المسح علي
الجرموق بضم الجيم والميم ما يلبس فوق الخف ان لبسه قبل الحدث واما اذا احدث

بعد لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز لان حكم المسح قد استقر
علي الخف وكذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح علي الخف لا يمسح عليه
ايضا وفي المحيط ولو كان الجرموق من كرباس او نحوه لا يجوز الا ان يكون رقيقا يصل
البلل الي ما تحته ولو كان من اديم او نحوه جاز المسح عليهما سوا لبسهما منفردين او فوق
الخفين وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح علي الخفين
الواجبين وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح علي الجرموق الاخر وعن
ابي يوسف انه ينزع الجرموق الاخر ويمسح الخفين ولو مسح علي خف ذي طاقين ثم نزع احد
طاقيه او مسح علي خفيه فقشر جلد ظاهرهما او كان الخف مشعرا فمسح علي ظاهر الشعر ثم حلق
الشعر لا يلزم المسح علي ما تحته لان الممسوح متصل بما تحته خلقة والمسح عليه مسح علي
ما تحته وقال الشافعي في قول ومالك في احدي الروايتين عنه لا يجوز المسح علي الجرموق
لان الخف بدل عن الرجل ولو جوزنا المسح علي الجرموق يصير بدلا عن الخف والبدل لا يكون له
بدل في الشرع ولنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله صلي
الله عليه وسلم مسح علي الجرموق ثم انه ليس ببدل عن الخف بل هو عن الرجل كما لو لبس عليهما
الا الجرموق وفي التاجي ان خلاف الشافعي في الخف الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح
للمسح يجوز المسح علي الجرموق الذي فوقه اتفاقا ويفهم منه ان ما يلبس من الكرباس المجرد
تحت الخف لا يمنع صحة المسح علي الخف لان الخف المعتبر الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فانه لا يكون
الكرباس فاصلا اولي ويجوز المسح علي الجورب مجلدا وهو ما وضع الجلد علي اعلاه
واسفله فيكون كالخف او منعلا بالتخفيف وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح
النون ما وضع الجلد علي اسفله كالنعل فانه يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخف
وكذا علي الثخينين الذي يستمسك علي الساق من غير ربط في الاصح عن الامام وهو
قولهما وفي رواية اخري عنه لا يجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجع الي قولهما في اخر عمره
قبل موته بتسعة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوي وقال الشافعي لا يجوز المسح
علي الجورب وان كان منعلا الا اذا كان مجلدا الي الكعبين ويجوز المسح علي الجاروقات
ان كان يستر القدم والا فلا علي الاصح وفي الخلاصة وان كان الجورب من مرعزي وصوف لا يجوز
المسح عليه عندهم وان كان من مرعزي وهو رقيق لا يجوز وان كان ثخينا مستمسكا ويستر
الكعبين ستر الا يبدو فللمشايخ علي هذا الخلاف واجمعوا انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز ولو كان
من الكرباس لا يجوز وان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا يمشي فرسخا وفرسخين
فعلي هذا الخلاف واما المسح علي الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح
ولا يجوز المسح علي عمامة بكسر العين واحد العمايم وقلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون
وضم السين معروفة وبرقع بضم القاف وفتحها الخمار وقفازين بضم القاف وتشديد الفاء
ما يعمل لليدين لدفع البرد او مخلب الصقر وانما لم يجز عليها لان المسح لرفع الحرج ولا حرج
في نزعها لكن لو مسحت علي خمارها ونفذت البلة الي راسها حتي ابتل قدر الربع جاز ويجوز
المسح علي الجبيرة وهي العيدان التي تشد علي العظام المكسورة وفي مختارات النوازل

انما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر الجراحة اذا غسلها فاذا امكن يمسح علي الجراحة وان
اضر يمسح علي الجبيرة سقط المسح وكذا الحكم في موضع الفصد والزيادة علي موضع
الجراحة تبع لها وخرقة القرحة وهي ما يوضع علي القرحة ونحوها كالجراح والكي
والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه الدواء او العلك ويضره نزعه عنه جاز المسح عليه
ولو كان المسح علي العلك يضره ذكر الكرخي انه يجب به ترك المسح عليه كما لو ترك المسح
علي الخرقة وقيل لا يجزيه لان المسح عليه لا يضره عادة لانه لا ينشف الماء بخلاف
الخرقة فانها تنشفه فيصل الي الجراحة وان شدها بلا وضوء لان في اعتباره في تلك
الحالة حرجا والاصل في ذلك ان النبي صلي الله عليه وسلم فعل وامر عليا رضي الله عنه
ان يمسح علي جبيرته حين انكسر احدي زنديه يوم احد وقيل يوم خيبر والامر للوجوب
عندهما وعند الامام ليس بواجب لان غسل ما تحت الجبيرة ليس بفرض وكذا المسح عليها
وقيل واجب عنده كما قالا وهو الصحيح وهو كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وفي
المختارات رجل في احدي رجليه جراحة فتوضأ فمسح علي المجروحة وغسل الصحيحة
ولبسهما ثم احدث لا يمسح علي الصحيحة لانه يحتاج الي المسح علي المجروحة وذلك
كالغسل فيؤدي الي الجمع بين المسح والغسل وذا لا يجوز في عضو واحد فيجمع معه
اي مع الغسل ولا يتوقت بمدة لا في حق المقيم ولا في حق المسافر ويمسح علي كل العصابة
وهو ما يشد به الخرقة لئلا تسقط مع فرجها ان ضره حلها كان تحته جراحة او لا فان لم
يضره الحل حلها وغسل ما حول الجراحة ومسح عليها ومن ضرورة الحل ان لا يقدر علي
ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ويكفي مسح اكثرها وفيه اختلاف المشايخ لكن
الصحيح هذا وعليه الفتوي فان سقطت الجبيرة والعصابة عن برء وكان في الصلاة
يبطل المسح واستانفها وكذا الحكم لو برئ موضعها ولم تسقط قال صاحب البحر وينبغي
ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان تضره لشدة لصوقها فلا وان
اي وان لم تسقط عن برء فلا يبطل لقيام العذر ولو تركه اي المسح من غير عذر جاز عند
الامام خلافا لهما والخلاف في المجروح وفي المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح علي الجبيرة
يستوي فيه الحدث الاصغر والاكبر وضع علي شقاق رجله والصواب ان يقول علي شقوق
رجله لان الشق واحد الشقوق لا الشقاق لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الجوهري
وغيره دواء لا يصل الماء تحته يجزيه اجراء الماء علي ظاهر الدواء لما في تكليف ايصال الماء الي
ما تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان في اعضائه شقاق
فان عجز عن غسلها يلزمه امرار الماء عليه وان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يغسل
ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويعجز عن الوضوء استعان بالغير ليوضيه
وان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء علي شقاق الرجل امر الماء فوق
الدواء ما دام الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا ولا
يفتقر الي نية في مسح الخف والراس لانه بعض الوضوء خلافا للشافعي وفيه رد لقلنا ب
من اشتراط النية في مسح الخف وكذا لا يشترط في مسح الجبيرة وتوابعها بالاتفاق

الروايات

الروايات باب الحيض لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها
ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب بالباب لاصالته بالنظر الي الاستحاضة فانها تعرف
بعد معرفته والحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادي اذا سال فسمي
حيضا لسيلانه في اوقاته وفي الشريعة هو دم ينقضه رحم المراة بالغة لا داء بها
واحترز بقيد الرحم عن الرعاف عن الدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة فانها
دم عرق لا دم رحم وبقيد بالغة عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين
وبقيد لا داء بها عن دم النفاس فان النفساء مريضة في اعتبار الشرع حتى اعتبر
تبرعاتها من الثلث وقال الباقاني نقلا عن البهنسي قيد بالغة زائد لانه لاخراج دم
الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وفي قولها لا داء بها لاخراج ما كان لمرض او نفاس
ويخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهي لكن يمكن الجواب عن الاول بان بعض المشايخ
لا يطلقون علي دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما فاسدا فاحترز بالقيد المذكور تكميلا
للتعريف علي ذات الرحم ودم الاستحاضة دم عرق ولا مدخل للرحم فيه تدبر واقله
ثلاثة ايام يرجع ثلاثة علي الخبرية وبعضها علي الظرفية وعلي الاول يكون المعني اقل
مدة الحيض ثلاثة ايام علي تقدير المضاف بلياليها يعني ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية هو
واضافة الليالي الي الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها لا الاختصاص فلا يلزم ان تكون
الليالي ليالي تلك الايام ومن لم يتفطن علي هذا قال ما قال وعن ابي يوسف يومان والاكثر
الثالث وعند الشافعي واحمد يوم وليلة وعند مالك ساعة واكثره عشرة اي عشرة ايام
وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال احمد وما لك في رواية وهي رواية عن ابي يوسف وابي
حنيفة اولا وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا حد لقليله ولا لكثيره
والحجة عليهم ما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة
ايام وما نقص عن اقله او زاد علي اكثره فهو استحاضة وما تراه من الالوان في مدته
سوي البياض الخالص فهو حيض اعلم ان الوان الحيض ستة الحمرة والسواد وهما
حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة
والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب الي البياض والتربية الي السواد
وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها اي مدة الحيض فهو رواية محمد عن الامام والجواب
عليها البداءة بالطهر ولا الختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا
فيعتبر اولها واخرها كالنصاب في باب الزكوة صورته مبتداة رات يوما دما وثمانية
طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رات يوما دما
وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام قبل
هو اخر اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة
الدم وكثير من المتاخرين افتوا بهذه الرواية لانها ايسر علي المفتي والمستفتي لقلة
التفاصيل التي يتعسر ضبطها ويجوز عليها البداءة بالطهر والختم به لكن بشرط احاطة
الدم من الجانبين كما لو رات قبل عادتها يوما دما وعشرة ايام طهرا ويوما دما فالعشرة حيض

ة
د
عا

هو ابحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها **و** معنى الحيض **يمنع الصلاة والصوم** للاجماع ٤
عليه **وتقضيه دونها** اي تقضي الصوم دون الصلاة لما قالت عايشة رضي الله تعالى عنها
كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي صيام ايام الحيض ولا نقضي الصلاة وان
الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادايها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحة ادايه فقط
فنفس وجوبه ثابت فيجب القضا اذا طهرت ثم المعتبر اخر الوقت عندنا اذا حاضت في اخر
الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلاة وان
كان الباقي لمحة وان كانت لاقل منها وذلك عادتها فانه كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع
الغسل والتحريمة وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والصايمة اذا حاضت
في النهار فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاوه وان كان صوما واجبا وان كان
نفلا فلا **و** يمنع **دخول المسجد** لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحايض ولا جنب
وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور **و** يمنع **الطواف**
لان الطواف في المسجد فقيل اذا كان الطواف في المسجد يكون الحكم معلوما من قوله دخول
المسجد فلم ذكره فاجيب بان المفهوم منه عدم جواز شروع الحايض للطواف اذ يلزمها
الدخول في المسجد حايضا ولا يفهم منه انه لو حاضت بعد الشروع في الطواف لا يجوز
لها الطواف اذ حينيذ لا يوجد منها الدخول في المسجد حايضا وانما يفهم ذلك من نحوه
المسالة فاحتيج الى ذكرها **و** يمنع **قربان ما تحت الازار** كالمباشرة والتفخيذ ويحل
القبلة وملامسة ما فوق الازار **وعند محمد قربان الفرج فقط** لان الثابت حرمته دون
حرمة ما سواه وهو قول الشافعي واحمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف **ويكفر مستحل**
وطيها واختلف في تكفيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار والفتح وغيرهم بكفره
لان حرمته ثبتت بنص قطعي ورويا لنوادر عن محمد انه لا يكفر وصحح هذه الرواية صاحب
الخلاصة ولو وطيها غير مستحل عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا
ولا مكرها فليس عليه التوبة والاستغفار وينبغي ان يتصدق بدينار او بنصفه
وقيل بدينار ان كان في اول الحيض وبنصفه في اخره واما الوطي في الدبر فحرام في حالتي
الحيض والطهر **وان انقطع الحيض لتمام العشرة حل وطيها قبل الغسل** لان الحيض
لا يزيد على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده لكنه يستحب ان لا يطيها حتى تغتسل وقال الشافعي
ومالك واحمد وزفر لا يحل وطيها قبل الغسل **وان انقطع لاقل** من عشرة ايام وفوق الثلاثة
وكان ذلك على تمام عادتها **لا يحل وطيها حتى تغتسل** لان الدم قد يدر تارة وينقطع اخرى
فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع **او يمضي عليها ادنى وقت صلاة كاملة** فحينيذ
يحل وطيها وان لم تغتسل لان مدة الوقت الذي يتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقته هو
الاغتسال في حق حل الوطي فلهذا صارت الصلاة دينا في ذمتها **وان كان الانقطاع دون**
عادتها وعادتها دون العشرة **لا يحل** وطيها **وان اغتسلت** حتى تمضي عادتها لان عود الدم
غالب **واقل الطهر** الفاصل بين الدمين **خمسة عشر يوما** باجماع الصحابة رضي الله عنهم
ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة **ولا حد لاكثره** لانه قد يمتد الى سنة وسنتين

وقد لا يمتد وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار
يعني اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة فانه حينيذ يكون لاكثره حد لكن
اختلفوا في التقدير فقيل طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة
والباقي طهر وتسعة عشر بيقين لاحتمال نقصان الشهر وقيل طهرها سبعة وعشرون
وحيضها ثلاثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه ايسر
على المفتي والنساء وقيل اربعة اشهر الا ساعة وقيل ستة اشهر الا ساعة
وعليه الاكثر اذ العادة نقصان طهر غير الحامل من طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر
فنقصنا منه شيا وهو الساعة صورته مبتداة رات عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا
ثم استمر الدم فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث
حيض كل حيض بعشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وعند عامة العلما
حيضها عشرة في كل شهر من اول الاستمرار وطهرها عشرون كما لو بلغت مستحاضة **واذا**
زاد الدم على العادة فان جاوز العشرة فالزايد كله استحاضة لانه لو كان حيضا
ما جاوز الاكثر **والا** فحيض اي وان لم يجاوز العشرة فالزايد على العادة حيض على الاصح وان
كانت مبتداة وزاد على عشرة فالعشرة حيض والزايد كله استحاضة لان الحيض لا
يزيد عليها **والنفاس** بكسر النون مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت
فهي نفسا وهي نفاس وليس فعلا يجمع على فعال الا نفسا وعشرا والولد منفوس وفي
الاصطلاح **دم يعقب الولد** من الفرج فلو ولدت ولم تر دما لا تكون نفسا لكن يجب
عليها الغسل عند الامام وعند ابي يوسف لا وفي السراج الوهاج بل هي نفسا عند الامام
وبه يفتي الصدر الشهيد وصحح الزيلعي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب
عليها الوضوء **وحكمه حكم الحيض** في جميع الاحكام **ولا حد لاقله** وهو مذهب الايمة الثلاثة
واكثر اهل العلم وقال الثوري اقله ثلاثة ايام وقال المزني اربعة ايام وقال شيخ الاسلام
اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رات الدم ساعة ثم انقطع
عنها الدم فانها تصوم وتصلي والمراد من الساعة اللمحة لا الساعة النجومية وهو
الصحيح وهذا في حق الصلاة والصوم واما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد
اللمحة مقدر بان يقول لامراته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت
عدتي فعند الامام اقله خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر يوما وعند محمد اقله
ساعة **واكثره اربعون يوما** وقال الشافعي اكثره ستون يوما وهو احد قولي مالك وقوله
الاخر يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعي في النفاس من الجارية كقولنا ومن الغلام خمسة
وثلاثون يوما حجتنا على ذلك حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت كانت النفسا تقعد
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم على ان النفسا تدع الصلاة اربعين يوما
الا ترى الطهر قبل ذلك وما تراه الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة
لان الحيض دم وبالحبل ينسد فم الرحم فما تراه حينيذ يكون استحاضة ويتخلف عن النفاس
ان الدم الذي تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان للاكثر حكم الكل وان زاد الدم على اكثره

اربعين يوما وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
صح

ولها عادة فالزايد عليها اي علي عادتها استحاضة والا اي وان لم تكن لها عادة فالزايد علي الاكثر فقط استحاضة لان الحيض والنفاس لا يتجاوزان الاكثر والعادة تثبت وتنتقل بمرة في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتي وعندهما لا بد من المعاودة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رات خلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم في الشهر الثاني فانها ترد الي ايام عادتها القديمة عندهما وعند ابي يوسف ترد الي اخر ما راته ولو انها رات ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الي ما راته مرتين بالاجماع ونفاس التوامين منها ولوان من يطن بين ولادتهما اقل من ستة اشهر من الاول عندهما لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقيبه نفاسا كما ذكر في اكثر الكتب لكن يشكل هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما الا ان يقال ان ما تراه عقيب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستئنافها بعدهما صحا في المحيط فان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل كحمل واحد خلافا لمحمد وهو قول زفر لان نفاسها من الثاني لانسداد فم الرحم بالثاني فلا يكون ما تراه عقيب الاول من الرحم بل هو استحاضة وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد والسقط مثلثة واسم للولد الساقط قبل تمامه ان ظهر بعض خلقه كشعر وانف ويد ورجل فهو ولد تصير به امه نفساء والامة ام ولد ان ادعاه السيد ويقع به الطلاق المعلق بالولادة بان قال ان ولدت فانت طالق وتنقضي به العدة لانه ولد لكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع احكام الولادة وفي قول صاحب التبيين ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما نظر علينا مل ودم الاستحاضة كرعاف دايم لا يمنع صلاة ولا صوما ولا وطيا وهذه المسئلة لم تذكر في موضعها والمناسب ان تذكر في فصل المستحاضة تدبر

فصل المستحاضة ومن به سلس بول او به استطلاق بطن او انفلات ريح او رعاف دايم او جرح لا يرقا المستحاضة في اللغة استمرار الدم بالمراة بعد ايامها وسلس البول استرساله وعدم استمساكه واستطلاق البطن جريانه وانفلات الريح ان لا يستطيع جمع مقعده كالجمع والجرح الذي لا يرقا هو الذي لا يسكن دمه يتوضاون لوقت كل صلاة ويصلون به في الوقت ما شاوا من فرض ونفل ما دام الوقت باقيا والمراد بالنفل ما زاد علي الفرض فيشمل الواجب والنذر وقال الشافعي يتوضاون لكل صلاة فرض ويصلون به من النوافل ما شاوا تبعا لذلك الفرض لقوله عم المستحاضة تتوضا لكل صلاة اطلق عم الصلاة والمطلق ينصرف الي الكامل والكامل هو المكتوبة ولنا ان اللام في لكل صلاة تستعار للوقت كما في قوله تعالي لدلوك الشمس والا لزم الوضوء لقضا كل صلاة لو كانت عليها صلوات وهذا حرج وهو مرفوع علي ان الحفاظ اتفقوا علي ضعف متمسكه علي ما حكاه النووي في المهذب ويبطل الوضوء بخروجه اي بخروج الوقت فقط اذا كان العذر موجودا وقت

الوضوء

الوضوء او اللبس وقال زفر بدخوله اي بدخول الوقت فقط واضافة البطلان الي الخروج والدخول مجاز لانه لا تاثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وقال ابو يوسف يبطل بايهما كان والي ثمرة الخلاف اشار بقوله فالمتوضي وقت الفجر لا يصلي به بعد الطلوع عند علمايا الثلاثة لانتقاض طهارته بالخروج الا عند زفر والمتوضي بعد الطلوع قبل الزوال ولو لعيد علي الصحيح يصلي به الظهر عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض فلا ينتقض بالخروج وقت الظهر خلافا لهما اي لزفر لوجود دخول الوقت ولابي يوسف لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت والمعذور من لا يمضي عليه وقت صلوة الا والعذر الذي ابتلي به يوجد فيه هذا تعريف المعذور في حالة البقاء واما في حالة الابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا بلا انقطاع فانه لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله كذا في اكثر الكتب وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا ويصلي فيه خاليا عن الحدث انتهي وقد وفق صاحب الدرر بينهما بحمل الاستيعاب المذكور في اكثر الكتب علي ما يعم الحكمي وقال الباقاني وفيه نظر لانا فالثبوت مثل الانقطاع في الشرط المذكور وذلك علي تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي انتهي وفيه كلام لانا لا نسلم ان الاستيعاب الحقيقي من الانقطاع الاستيعاب الحقيقي من الثبوت لان ما يستوعب كمال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة نادر وجوده في الابتداء تحقق العذر الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق فلا يلزم اعتبار كل ما في المشبه به في المشبه بل يكفي ان يكون باعتبار بعض ما فيه وما في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره تدبر قال صاحب الدرر لو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم فلينا مل ومن النوازل واذا كان به جرح سايل وشد عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه فصلي ولم يغسله ان كان لو غسله لم يتنجس ثانيا قبل الفراغ جاز ان لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دماميل او جدري فتوضا وبعضها سايل ثم سال الذي لم يكن انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد كما اذا سال احد منخريه فتوضا مع سيلانه وصلي ثم سال المنخر الاخر في الوقت انتقض وضوءه

باب الانجاس اضافة الباب الي الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فالاضافة لادني ملابسة ولا تقتضي تقدير البيان كما سبق الي بعض الاذهان وما في صيغة الجمع من الاشارة الي تعدد الانواع يغني عن تقدير الانواع مضافا الي الانجاس حتي قال تقدير الكلام باب بيان الانواع الانجاس تعدد زاد والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون يطلق علي حقيقي وهو الخبث والمراد هنا الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما اخرها عنها لانها اقوي بدليل ان قليلها يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو عند الشافعي وعندنا قدر الدرهم وما دونه من المغلظة وما دون ربع الثوب من الخفيفة يطهر بدن المصلي وثوبه وكذا مكانه بعينه لما وجب التطهير في الثوب بعبارة النص وجب في البدن والمكان بدلالته لان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل وفي الاخيرين اولي باعتبار انه لا يمكن عنهما وقد يخلو عن الثوب ولم يذكر هنا المكان لانه

ويعيد ما او وجد فيها ثم انقطع واستمر الانقطاع الي ان خرج الوقت فلا يبطل وضوءه [illegible]

انواع ولكل منها حكم خاص علي ما ستقف عليه ثم المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي
حتي لو افتتح الصلاة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة
لانه لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم واما في موضع السجود ففي رواية محمد عن
الامام انه لا يجوز ايضا لان السجود ركن كالقيام وفي رواية ابي يوسف عنه انه يجوز
من النجس الحقيقي بالماء ولو مستعملا علي قول محمد ورواية عن الامام واما عند
ابي يوسف فتنجس نجاسة حقيقية لا يفيد الطهارة الا انه ان ازيلت به نجاسته
غليظة زالت وتبقي نجاسة الماء وبكل مايع طاهر احترازا عن بول ما يوكل لحمه
مزيل اي من شانه ازالة النجاسة بان ينعصر اذا اعصر كالخل وماء الورد لا الدهن
لانه بدسومته لا يزيل غيره وكذا اللبن ونحوه وعند محمد لا يطهر الا بالماء لانه
يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء
للضرورة وهو مذهب الشافعي وزفر ولهما ان النجاسة الحقيقية ترتفع بالماء اتفاقا
لقلعه النجاسة عن محلها فكذا يرفعها المايع لمشاركته الماء في هذا المعني والفرق
بين الثوب والبدن في طهارتهما بالمايع عند الامام وابي يوسف في رواية وفي رواية
اخري عنه لا يطهر البدن الا بالماء ويطهر الخف ان تنجس بنجس له جرم بالدلك اذا
جف انما خص الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني سياتي وانما
قيد بالجرم لان ما لا جرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق
به من التراب شيء بعد ذلك فمسحه يطهر وهو الصحيح وانما قيد بالجفاف لان
ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لم يطهر بالدلك عند الطرفين وانما قيد
بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له هو ان
كل ما يري بعد الجفاف علي ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذو جرم وما لا يري
بعد الجفاف ليس بذي جرم وانما قيد بالمبالغة وان لم يكن في سائر المتون احتياطا
لان المقام مقام الاحتياط خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر بالدلك اصلا وهو قول زفر
وكذا ان لم يجف عند ابي يوسف وبه يفتي اي جواز الدلك في رطب ذي جرم فانه
لا يشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرايحة وعليه اكثر المشايخ لعموم البلوي
وان تنجس بمايع فلا بد من الغسل لان اجزاء النجاسة تتشرب في الخف فلا يخرجها الا
بالغسل والمني نجس عندنا خلافا للشافعي ويطهر ان يبس بالفرك والا يغسل وانما
قيد باليبس لان الرطب لا يطهر الا بالغسل وفي الجامع الصغير انه ان حته او حكه بعد
ما يبس يطهر وطهارته مشروطة بطهارة رأس الحشفة والا يجب الغسل ولا يضر المجاورة
في مجري البول لانهم لم يعتبروا النجاسة الباطنة وقال شمس الايمة مسئلة المني مشكلة
لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له
ولا فرق بين مني المراة والرجل وهو الصحيح والمصر كانه اختاره فاطلقه وكذا لا فرق بين
مني المراة والرجل وهو الصحيح والمصر كانه اختاره فاطلقه وكذا لا فرق بين البدن والثوب
لان البلوي في البدن اشد ثم لا بد من المبالغة في الفرك وبقاء اثر المني بعد الفرك لا يضر
كبقائه بعد الغسل ولو اصاب المني شيئا له بطانة فنفذ اليها يطهر بالفرك هو الصحيح ثم اذا فرك

يحكم بطهارته عندهما في اظهر الروايتين عن الامام انه يقلل النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته حتي
لو اصابه ماء عاد نجسا عنده قياسا ولا يعود عندهما استحسانا وكذا الخف اذا اصابه نجس
ثم دلكه ثم وصل اليه الماء ويطهر السيف الصقيل وانما قيدنا بالصقيل لانه اذا كان منقوشا
لا يطهر الا بالغسل ونحوه كالمرآة والسكين بالمسح مطلقا وبه قال مالك وقال زفر والشافعي
واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس وقال الزاهدي في شرح المختصر سيف او سكين اصابه
البول او الدم في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة واليابسة يطهر بالحت عند
الشيخين وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل
بين الرطب واليابس والبول والعذرة والامام القدوري اختار ما ذكره الكرخي وكذا المص
لانه اطلقه ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوي لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون
الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها وتطهر الارض النجسة بالجفاف وذهاب الاثر
للصلوة وهو اللون والرايحة والطعم ومن فضل علي الاولين فقد قصر كذا في البحر الرايق
فيجوز الصلاة عليها لقوله عليه الصلاة والسلام ذكوة الارض يبسها اي طهارتها
تجاوزا اطلاقا لاسم السبب علي المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة
خلافا لزفر والشافعي لا التيمم لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا للتيمم لقوله تعالي طيبا اي
طاهرا فلا يتادي التيمم بما ثبتت طهارته بخبر الواحد كما لم يجز التوجه الي الحطيم ولو ثبت
انه من البيت بقوله عم الحطيم من البيت وانما قيد بالجفاف لانها لو لم تجف لا تطهر الا اذا
صبت عليها ما يغيبت لم يبق للنجاسة اثر فتطهر وانما قال بالجفاف ولم يقل باليبس لانهم
يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر هنا الجفاف وكذا الاجر المفروش احترازا عن الموضوع
علي الارض والخص المنصوب بضم المعجمة والصاد المهملة البيت من قصب والمراد هنا السترة
التي تكون علي السطوح من القصب ونحوه كتقييد الاجر بالمفروش والشجر والكلا غير
المقطوع هو المختار راجع الي الحريث باعتبار كونهما مقيدين بقيد غير المقطوع والكلاه
ما في الاصلاح والخانية كما توهم البعض والمنفصل من الاوليين والمقطوع من الاخريين لا بد
من غسله وفي الخلاصة الحصى بالجيم حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع علي الارض
وطهارة المرئي بزوال عينه النجاسة علي ضربين مرئية وغير مرئية وطهارة الاولي بزوال
عينها الا ان تتنجس ذلك الشيء باتصال النجاسة به فازالتها ولو بغسلة واحدة تطهير له وقال
ابو جعفر لا يطهر ما لم يغسله مرتين اخريين بعد ذلك لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة
غير مرئية غسلت مرة بل لان المرئي لا يخلو من غير المرئي فان الرطوبة التي اتصلت بالثوب
لا تكون مرئية وغير المرئي لا يطهر الا بالغسل ثلاثا ذكره صاحب الذخيرة وهذا احوط
والاول اوفق ويعفي اثر شق زواله بان يحتاج في اخراجه الي غير الماء ويطهر غير المرئي
بالغسل ثلاثا وفي الهداية وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتي يغلب علي ظن الغاسل
انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر
القبلة وانما اعتبروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه
تيسيرا وفي المطلب وانما قيد بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا وحديث المستيقظ

انتهى وفيه كلام لانه لا وجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلاثا بعد
توهم النجاسة فعند التحقق ينبغي الزيادة احتياطا على ان المذكور في الحديث تنزيهي
لا تحريمي بدلالة التعليل ولذلك قيل انه سنة لا واجب وازالة النجاسة واجبة للمصلي
او سبعا هذا عبارة المختار وعلله صاحب الاختيار لقطع الوسوسة وبهذا يظهر فساد ما قيل
ذكر السبع بعد الثلاث لا فائدة فيه والعصر كل مرة ان امكن عصره وبالغ في الثالثة الى ان ينقطع
القطر والمعتبر عصر الغاسل وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلاث مرات
وعصر في المرة الثالثة يطهر وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة والا اي وان لم يمكن العصر
كالحصير ونحوه يطهر بالتجفيف كل مرة حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط له اليبس ولو كانت
الحنطة منتفخة واللحم مغلي بالماء النجس يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة وقيل ينبغي ان تنقع الحنطة
في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ويبرد يفعل ذلك ثلاث مرات
وعلى هذا السكين المموه بالماء النجس بان يموه بالماء الطاهر ثلاث مرات وان كان العسل نجسا
يصب عليه الماء بقدره ويغلى حتى يعود الى مكانه ثلاثا وكذا الدهن بان يوضع في اناء مثقوب
ويجعل على الماء ويحرك ثم يفتح الثقب الى ان يذهب الماء ثلاثا ولو القيت دجاجة
حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها ويغسل ما فيه من النجاسة للنتف لا يطهر ابدا
وكذا الدقيق اذا اصيب به الخمر بالاتفاق وقال محمد بعدم طهارة غير المنعصر ابدا لان
الطهارة بالعصر وهو لا ينعصر والفتوى على الاول ويطهر بسط تنجس بجري الماء عليه
يوما وليلة كذا في الذخيرة والتاتارخانية وقيل اكثر يوم وليلة وفي الوقاية ليلة
والتقدير لقطع الوسوسة لانهم قالوا البساط اذا تنجس واجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها
طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا في المحيط والمراد هنا ما نفذ وغسله وتفسير والا
فهو داخل فيما لم يمكن عصره ويطهر نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد
وهو المختار وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي
الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الا يرى ان العصير الطاهر اذا صار
خمرا تنجس واذا صار خلا يطهر اتفاقا فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها
وعلى هذا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس خلافا لابي يوسف لان اجزاء ذلك النجس باقية
من وجه وكذا يطهر حمار وقع في المملحة فصار ملحا لانقلاب العين وهو من المطهرات فان كان
من الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان من غيرها كالخنزير والميتة فعلى هذا الخلاف وفي الظهيرية
العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر وعفي قدر الدرهم مساحة كعرض الكف
في الرقيق ووزنا بقدر مثقال في الكثيف والمراد بعرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع اصل بعده
المسيلة ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرهم فانه اعتبره بالمساحة في رواية النوادر وبالوزن
في كتاب الصلاة والدرهم هو الكبير الذي يبلغ وزنه مثقالا وقيل درهم زمانه ووفق الهندواني
بينهما فان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين كالعذرة واختاره كثير
من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة التي يمكن الاحتراز عنها ما نفته عند زفر والشافعي قليلا كانت
او كثيرة مغلظة كانت او مخففة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان التحرز

عن القليل

عن القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية بامرار
الحجر عليه ولهذا لو دخل المستنجي في الماء القليل نجسه فاذا صار موضع الاستنجاء معفوا في
حق الصلاة علم ان قليلها في الشرع معفو لان المحال مستوية فعبروا عن المقعد بالدرهم استقباحا مهم
ذكره في محافلهم من نجس مغلظ كالدم السائل الا دم الشهيد في حقه وانما قيدنا بالسائل
لان ما بقي من اللحم والعروق ليس بنجس والبول ولو من صغير لم ياكل لاطلاق قوله عم استنزهوا
البول الحديث وكل ما يخرج من بدن الادمي معطوف على قوله كالدم موجبا للتطهير احترز به عن
العرق والبزاق ونحوهما والخمر وخرء الدجاج ونحوه كالبط الاهلي والاوز وبول الحمار والهرة
والفارة واعترض بعض شراح الوقاية هنا لان المراد من قوله وبول الحمار والهرة والفارة بول ما
لا يوكل لحمه فلو طرح قوله والبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يوكل لحمه للكرامة
وبين ما لا يوكل لحمه للنجاسة كما صرحوا به ولهذا وقع في الكتب المعتبرة بحكم كل منهما على حدة كما قال
المحشي يعقوب باشا ولم يتفطن بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدقيقة فقال في تفسير قوله والبول
اي من حيوان لم يوكل وانسان وقوله بول الحمار نص عليه لئلا يتوهم انه يخالف حكم غيره من غير
الماكول في البول كما خالفه في السور والعرق ولم يقدر التدارك في قوله الهرة والفارة فسكت مع
انه يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في
اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة
والهرة اذا اصاب الثوب لا يفسد لانه لا يمكن التحرز وعلى هذا التخصيص ذكرهما لكونهما محل
الاختلاف فليتأمل وكذا الروث والخثي عند الامام لان النجاسة عنده ما ورد النص على
نجاسته ولم يعارضه نص اخر في طهارته سواء اتفق العلماء عليه او اختلفوا فان اختلافهم على
الاجتهاد والاجتهاد في مقابلة النص فلا يصلح معارضا له وقد ورد في نجاستهما نص وهو ما
روي عن النبي عم انه رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس ولم يعارضه غيره فتغلظ خلافا
لهما اي عندهما مخففة لاختلاف العلماء لان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما فان مالكا يرى
طهارته لعموم البلوى بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه وما دون
ربع الثوب من مخفف قال صاحب التحفة واما حد الكثير في النجاسة الخفيفة فهو الكثير الفاحش
ولم يذكر حده في ظاهر الرواية واختلفت الروايات عن الامام وروي عن ابي يوسف انه قال سالت ابا
حنيفة عن الكثير الفاحش فكره ان يحد فيه حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس
ويستكثرونه وروى الحسن عنه انه قال شبر في شبر وذكر الحاكم في مختصره من الطرفين الربع
وهو الاصح لان الربع له حكم الكل واختلف المشايخ في تفسير الربع قال بعضهم هو ربع جميع الثوب
والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من البدن كالرجل والكم وهو الاصح كبول الفرس
وما يوكل لحمه وانما خص ذكر الفرس باختلاف الرواية في كراهة لحمه بانها تنزيهية او تحريمية هو امثال النجس
الخفيف عند الشيخين وعند محمد بول الفرس وما يوكل طاهر وخرء طير لا يوكل هذا قول الامام لانها تزرق
في الهواء والتحاشي عنها متعذر وعندهما مغلظة في رواية الهندواني وهو الصحيح ومخففة في رواية
الكرخي عن الشيخين وعند محمد نجس بنجاسة غليظة وقال شمس الائمة السرخسي ان خرء ما لا يوكل لحمه
طاهر عند الشيخين اذ لا فرق بين ماكول اللحم وغيره في الخرء انتهى وهذا مشكل على قولي الامام فتدبرها

اختلاف العلما يورث التخفيف وقد تحقق فيه الاختلاف وعلي هذا ينبغي ان لا يكون الجرة
نجاسة غليظة عندهما الا ان يقال بان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة فلم تعد اختلافا
تدبر وبول انتضح مثل رؤس الابر جمع ابرة وهو المخيط ولو كان مقدار عرض الكف اواكثر
اذ اجمع قبل التقييد بالرؤس اشارة الي انه اذا كان قدر جانبها الاخر الاكبر لم يعف لعدم الضرورة
وليس كذلك لان عين الراس كالراس والمراد من رؤس الابر ههنا تمثيل للتقليل عفو لانه لا يمكن
التحرز عنه وعن ابي يوسف يجب غسله لانه نجس وعند الشافعي لا يعفي فيما يمكن ازالته وفي
النوازل رجل رمي بعذرة في نهر فانتضح الماء من وقوعها فاصاب ثوب انسان او حمار بال
في الماء فاصاب من ذلك الرشاش ثوب انسان لا يضره الا ان يظهر فيه لون النجاسة لان فيه اصابة
النجاسة شكا ودم السمك وخرء طيور ما كول طاهر لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا
دم البق والقمل والبرغوث والذباب طاهر كما في الخانية الا الدجاج والبط ونحوهما وفي شرح
الطحاوي ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي تخرج بالارض خبيثة
نجس نجاسة غليظة بالاتفاق ولعاب البغل والحمار طاهر بها لا يتنجس الشي الطاهر به لانه مشكوك
والطاهر لا يزول طهارته بالشك وعند ابي يوسف مخفف حتي اذا احش يمنع جواز الصلاة لانه
متولد من اللحم النجس وانما قيد بالكثير الفاحش المضرورة وما قيل ورد علي نجس نجس اي نجس نجاسة
غليظة حتي اذا اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا وقال الشافعي انه طاهر فلفه كعكسه
اي كنجس ورد علي ماء قليل فانه نجس اتفاقا ولو لف ثوب طاهر في رطب نجس فظهرت فيه
رطوبته ان كانت بحيث لو عصر قطر تنجس اتفاقا ولو لف الثوب فلا تجوز الصلاة فيه لاتصال
النجاسة به والا فلا هو الاصح كالو وضع الثوب حال كونه رطبا علي مطين بطين نجس جاف
بتشديد الفا من جف لان الجفاف يجذب رطوبة الثوب فلا ينجس واما اذا كان رطبا فينجس
ولو تنجس طرف من الثوب فنسيه اي نسي المحل المصاب بالنجاسة وانما قيد به لانه اذا علم
المحل المصاب تعين غسله وغسل طرفا اي طرفا بلا تحر فعلم من هذا ان التحري ليس بشرط
وقال الاسبيجابي انه شرط حكم بطهارته علي المختار كما في الخلاصة وفي صغرة فان ركن
الاسلام انه لا يطهر وان تحري وكذا في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة يغسل
جميع الثوب فلو صلي مع هذا الثوب صلاة ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يعيد
هذه الصلاة لحنطة بالت عليها حمر يعني والسكون جمع حمار وانما ذكرها لان بولها
نجاسة مغلظة فيعلم الحكم ويعتبر بها بالدلالة تدوسها اي تطاها بقوائمها تلك الحنطة
فتختلطها بغيرها فغسل بعضها او ذهب بعضها طهر كلها قال صدر الشريعة اعلم انه اذا
ذهب بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ كل واحد من القسمين
يحتمل ان يكون النجاسة في القسم الاخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة
انتهي فيه كلام اذ لا ضرورة في التحري في المسئلتين كما في الاصلاح وانفحة الميتة ولبنها
طاهر قال ابن الملك انفحة الميتة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي او الحمل
الصغير ما لم يوكل يقال لها بالفارسية سنرمايه يعني انفحة الميتة جامدة كانت او
مايعة طاهرة عند الامام وكذا لبنها اما الانفحة الجامدة فان الحياة لم تحل فيها واما المايعة

واللبن

واللبن فلان نجاسة محلها لم تكن موثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج بين
فرث ودم طاهرا فلا تكون موثرة بعد الموت انتهي هذا يشمل بالقولين التي اذا كان مثل العم
غير البالغ نجس بالاتفاق لمي وردته وبهذا ثبت تاثير نجاسة المحل واما عدم تاثيره قبل الموت
فللضرورة ولا ضرورة بعد الموت فلبينا مثل خلافا لهما فانهما قالا انفحة الميتة مطلقا نجسة
ولبنها نجس لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه والاستنجا انما ذكره في باب الانجاس وتطهيرها
لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة وهو مسح موضع النجو والنجو ما يخرج من البدن
يقال نجا وانجا اذا احدث والسين للطلب كانه طلب النجو وفي الاصل اعم منه لكونه بالماء تارة
وبالاحجار اخرى سنة لمواظبته النبي عم عليه كذا في الهداية واعترض بعض الفضلا بان
المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقييده مع الترك ليس بسديد لان الحكم ثبته
بقدر دليله ومواظبته عم ليست دليلا علي الوجوب وهو المختار والقايل بدلالتها علي
الوجوب انما يقول بعد سلامتها عن معارض وقد وقع المعارض هنا وهو قوله عم من استجمر
فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا لما انتفي الحرج عن تاركه
فعلم انه ليس واجبه فثبتت بالمواظبة سنيته تدبر وقال الشافعي هو فرض فلا تجوز الصلاة
الا به مما يخرج من احد السبيلين غير الريح ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالنوم والاغما
والفصد والخارج من غير السبيلين وانما استثني ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة
في المنع عن ذلك فان الاستنجا بدعة وما سن فيه عدد اي لم يسن في استنجا الاحجار
عدد معين عندنا خلافا للشافعي فان عنده لا بد من التثليث بل يمسحه حتي ينقيه ومدر وطين قد
يابس وتراب وخشب وقطن وخرقة وغيرها طاهرة وفي النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة
امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجدها كفي التراب ولا يستنجي بما سوي الثلاثة لانه
يورث الفقر حتي ينقيه اي يطهر يمحو موضع النجو لان الانقاء هو المقصود فلا يكون
دونه سنة يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني في المد بار الذهاب الي جانب الدبر والاقبال
ضده ويدبر بالثالث في الصيف لان خصيتيه تتدلي في الصيف فيخشي تلوثها
واعترض عليه بان قوله وما سن فيه عدد يقتضي نفي العدد وقوله يدبر بالحجر
الاول الخ يقتضي العدد فاخر كلامه ينافي اوله انتهي لكن يمكن الجواب بان هذا ليس بمناف لانه اراد
كيفيته التي تحصل بها زيادة الانقا وهو المقصود دون كميته فيختار تلك الكيفية لكونها
ابلغ واسلم عن زيادة التلويث ويقبل الرجل بالاول انما قيد به لان المراة تدبر بالاول في كل
حال لئلا تتلوث فرجها وفي الشمني والمراة تفعل في الاوقات كلها كالرجل في الشتا لئلا يتلوث
الحجر فرجها قبل الوصول الي فرجها ويدبر بالثاني والثالث في الشتا لان خصيتيه غير متدلاة
فيوم من التلويث وغسله اي الموضع بالما بعد الحجر افضل ان امكنه ذلك من غير كشف
العورة والا يكتفي الاستنجا بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة للاستنجا يصير فاسقا وفي
البزازية من لم يجد سترة تركه ولو علي شط نهر لان النهي راجح علي الامر حتي استوعب
النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار واختلف فيه فقيل مستحب وقيل الجمع سنة في
زماننا لان اهل الزمان يبعرون بعرا الا انهم يثلطون قليلا واهل زماننا يثلطون كثيرا فيتلطوث

نظطا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وفي المجتبى
ولا يستنجي في حياض على طريق المسلمين لانها تبنى للشرب لكن يتوضا ويغسل منها
يغسل بيديه اولا ثم المخرج ببطن اصبع واحدة ان حصل به النقا او اصبعين ان احتيج
الزيادة او ثلاثا ان احتيج الى اذ يدمن بره اليسرى فلا يغسل بظهور الاصابع
ولا برؤوسها لانه يورث الباسور وفي الشمني يصعد بطن الوسطى فيغسل ملاقيها
ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة ولا يقدر ذلك بعدد
لان النجاسة غير مرئية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلاث وقيل بالسبع والمراة
تصعد البنصر والوسطى جميعا ثم تفعل بعد ذلك كما يفعل الرجل على ما وصفنا لانها لو
بدات باصبع واحدة كالرجل عسى يقع في موضعها فتتلذذ فيجب عليها الغسل وهي
لا تشعر به و يرخي مبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة
ان لم يكن صايما اما فيديه لانه اذا كان صايما يفسد في رواية وليطهر نهي عن التنفس
والقيام بلا تنفل بجرقة ويجب الغسل بالماء وانما فسرنا فاعل يجب بالغسل لان غسل
ما عدا المخرج لا يسمى استنجا اذا جاوز النجس المخرج اكثر من درهم لان للبدن حرارة
جاذبة اجزا النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجا الا انه ترك
القياس للنص على خلاف القياس فلا يتعدا و المراد بالماء ههنا كل مايع طاهر مزيل
ويعتبر القدر موضع الاستنجا اي ويعتبر في منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر
من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجا بنا ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما
وعند محمد المخرج كالخارج فان كان ما فيه زايدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكانت
في موضع اخر من بدنه نجاسة يجمع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفي القنية
اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل و لا
يستنجي بعظم وروث وطعام لنهيه عم عن ذلك وكذا لا يستنجي بعلف الحيوان مثل الحشيش
وغيره وكذا الخزف واجر وفحم وزجاج ومحترم كخرقة الديباج ونحوها فلو استنجى
بهذه الاشيا جاز مع الكراهة فلا يكون مقيما للسنة وبيمينه اي لا يستنجي باليمين لقوله
عليه السلام اليمين للوجه واليسار للمقعد الا ضرورة بان تكون اليسرى مقطوعة
او بها جراحة فلو شلتا سقط الاستنجا وكره استقبال القبلة واستدبارها
ها لبول او نحوه لقوله عليه السلام اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال
والكراهة تحريمية وفي الفتح ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر
ما يمكنه ويكره ان يمد رجليه في النوم وغيره نحو القبلة او المصحف او كتب الفقه
الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وفي النهاية ويكره للمراة ان تمسك ولدها
نحو القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وفي
النهاية ويكره للمراة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وكذا استقبال الشمس والقمر للبول
والغايط لانهما من ايات الله الباهرة ولو في الخلاء وهو بالمد بيت التغوط واما بالقصر

فهو البين

فهو البين لان الدليل لم يعرف خلافا للشافعي وكذا اكره التغوط والبول في ماء ولو كان جاريا
وعلى طرف نهر او بير او حوض او عين وتحت شجرة مثمرة وفي زرع وظل وبجنب مسجد او مصلى
عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق ومهب ريح وجحر فارة او حية او نملة وكذا اكره الكلام
عليهما والبول قايما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر وفي موضع يتوضا او يغتسل فيه
ولا يقرا القران ولا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر كما في المنية ويجب الاستبراء
بالتنحنح وقيل يكفي مسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم
مختلفة فمتى وقع في قلبه انه صار طاهرا جاز له ان يستنجي لان كل احد اعلم بحاله كتاب
الصلوة لما فرغ من الطهارة شرع في الصلاة لانها المقصودة وقدم الاوقات لانها الاسباب
وهي متقدمة على المسببات كذا في غاية البيان قال صاحب الفرايد نقلا عن قاضي زاده هو
ولقايل ان يقول كون الاسباب متقدمة على المسببات انما يقتضي تقديم الاوقات على
نفس الصلاة التي بينت في باب صفة الصلاة لا على شروط الصلاة التي ذكرت في باب شروط
الصلاة لان الشروط ايضا متقدمة على المشروطات وليست من مسببات اسباب المشروطات
ولا يتم التقريب والاظهر ما ذكر في العناية حيث قال وانما ابتدا ببيان الوقت لانه سبب للوجوب
وشرط للادا فكانت له جهتان في التقديم انتهى وفيه كلام لانه لا خفاء في ان تقدم السبب على
المسبب في الوجود يقتضي تقدمه على شروطه التي لا يعتبر وجودها الا بعد وجود سبب مشروطها
لتوقفها عليه شرعا فيتم التقريب وقال الزيلعي الصلاة في اللغة الدعا قال الله تعالى وصل
عليهم ان صلوتك سكن لهم اي ادع لهم وانما عدي بعلى باعتبار لفظ الصلاة وفي الشريعة
عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة فيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا
لا نقلا على ما قال لان الفرق بين النقل والتغيير ان في النقل لم يبق معنى الموضوع مرعيا
وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شي اخر وفي الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها
بدونه في الامي ولو قال في الاخرس لكان اولى معنا كلامه وقال صاحب الفرايد نقلا عنه ايضا
لا نسلم انه لو ذكر الاخرس بدل الامي لكان اولى فان للاخرس اشارة مقبولة معهودة عند الشرع
في اكثر الاحكام فلعل اشارة معهودة في امر الدعا ايضا فخرسه لا يستدعي وجود الصلاة الشرعية
فيه بدون الدعا بخلاف الامي فان جهله يستدعي وجودها فيه بدونه كما لا يخفى انتهى هذا ليس
بسديد لان وجود الصلاة بدون الدعا في صلاة الاخرس اذا اقتدى به الاخرس لان الامي
يقدر على بعض الادعية دون بعض الاخرس ولهذا لا يجوز امامة الاخرس اذا اقتدى به الامي
لان الامي يقدر على اتخاذ التحريمة دون الاخرس فالصلاة لا تصح بدونها في الاصل وقد سقط
في الاخرس للعذر ولا عذر في حق الامي فيفيت تحريمة الامام شرطا في حقه ولم يوجد فصار كما لو
انعدم شرط من ساير الشروط كذا في المحيط قال صاحب العناية وهي فريضة محكمة ثابتة
عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى فان الاية الاولى تدل على فرضيتها والثانية على فرضيتها وعلى كونها خمسا
لانه امر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى واقل جمع يتصور معه
وسطى هو الاربعة وبالسنة وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة

يحكم بطهارته عندهما وفي الظهيرية وامنيئ عن الامام انه يتعلق المحاشية بالاول ولا يحكم بطهارته
حتى لو اصابه ماء بعد ما جف عنده يعود نجسا قياسا وفي رواية لا يعود عنده هي الاستحسان كذا في الحلبي اذا اصابته
بخف عند عكسه ثم وصل الي الخف ... ويطهر الشيء الصقيل وانما قيدنا بالصقيل لانه اذا كان
منقوشا لا يطهر الا بالغسل نحوه كالمرآة والسكين بالمسح مطلقا وبه قال ابن مالك وقال زفر
والشافعي واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس وقال الزاهدي في شرح المختصر سيف او سكين
اصابه البول او الدم في الاصح انه لا يطهر الا بالغسل وان العذرة الرطبة واليابسة يطهر
بالحت عند الشيخين وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح
من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة والامام الغزنوي اختار ما ذكره الكرخي
وكون الحكم على هذا اطلقه ولم يذكر خلافا فهو المختار والمفتى به لان الصحابة رضي الله عنهم
كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ونظير الارض النجسة بالجفاف
وذهاب الاثر للصلاة وهو اللون والرائحة والطعم ومن فرض على الاعيان في كل يوم وليلة
خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع الامة من لدن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير ولا رد فمن انكر فرضيتها كفر بلا خلاف
وقال صاحب الفرائد وفيه بحث لان دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
على كون الصلوات المفروضات خمسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفضلى فعلى
تقدير ان يكون المراد بالوسطى في هذه الاية معنى الفضلى لا تكون الاية دالة على كون
الصلوات المامور بمحافظتها خمسا حتى تثبت بها فرضية الخمس انتهى هذا البحث ليس بشيء لان مجرد
ذلك الاحتمال لا يقدح في ظهور دلالة الكلام بصيغته على ما هو المعنى الحقيقي ولا
محذور فيما اجري النظم على اصله ولا قرينة تصرفه عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف
في المعنى المجازي بوجود القرينة لكن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عند الامام
لان المستعمل لا يزاحم الاصل فتكون الاية قطعي الدلالة لا محالة فقلنا اول وقت الفجر اي وقت
صلاة الصبح من اوله واخره كذا في اكثر الكتب فيه كلام لان الخلاف واقع فيهما اولا فانه اول النهار
او لان اول ما صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة وبدا محمد عليه السلام في الاصل بوقت الظهر
لان جبريل عليه السلام في بيان الاوقات بدا به من طلوع الفجر الثاني اي الصادق وهو
البياض المعترض اي المنتشر في الافق بمنزلة ... وهو المستطير يسمى بالصبح الصادق لانه
اصدق ظهورا واحترز به عن المستطيل وهو الذي يبدو في ناحية من السماء كذنب السرحان
طولا ثم ينكتم ويسمى فجرا كاذبا لانه يبدو نوره ثم يخفى ويعقبه الظلام ولا اعتبار به لقوله
عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطير الى طلوع الشمس
اي الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرائي موضع نبله اذ روي ان جبريل
عليه السلام ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلوع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني
حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك
ووقت الظهر من زوالها اي زوال الشمس عن المحل الذي تم فيه ارتفاعها وتوجه الى الانحطاط ولا
خلاف بين المجتهدين وفي معرفة الزوال روايات اصحها كما في المحيط ان تغرز خشبة مستوية في ارض

مستوية

مستوية فما دام ظلها على النقصان لم تزل فاذا وقفت بان لم تنقص ولم تزد فهو قيام الظهيرة
لا يجوز فيه الصلاة فاذا اخذ الظل في الزيادة فقد زالت عن الوقوف فخط على موضع الزيادة
خطا فيكون من راس الخط الى العود فيء الزوال وهذا اذا لم تكن الشمس في سمت الراس كما في
الاستواء ثم ان الفيء يختلف باختلاف الامكنة بحسب العروض والازمنة بحسب الفصول كما حقق
في موضعه فليراجع والفيء هو نسخ الشمس قال ابن الملك في اضافة الفيء الى الزوال تسامح لانه
ان اريد به فيء قبيل الزوال وفي الدرر صح اضافته الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا
بعد تسامحا انتهى لكن يرد ان حقيقة الاضافة كمال الاختصاص مثل التمليك واستعمالها في غير
هذا يكون اما مجازا ان لوحظت العلاقة والا يكون تسامحا والايسر منه ما روي عن محمد انه يقوم
الرجل مستقبل القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذا صارت على حاجبه
الايمن علم انها قد زالت الى ان يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وهو رواية محمد عن الامام
وبه اخذ الامام وقالا الى ان يصير مثله وهو رواية الحسن عن الامام وبه اخذ زفر والشافعي
وروى اسد بن عمرو عن الامام اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر
ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل
قيل الافضل ان يصلي صلاة الظهر الى ان ينتهي الظل الى المثل ولا يشرع في العصر الا بعد بلوغ
الظل الى المثلين ولا يصلي قبله جمعا بين الروايات ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر على
اختلاف القولين الى غروب الشمس اي غيبوبتها بالكلية عن الافق الحسي لا الحقيقي فانه لا يمكن
تحقيقه الا للافراد وقال الحسن اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر واظن ان مراده خروج
الوقت المختار ولا يلزم ان يوجد وقت مهمل بينه وبين المغرب ولم يوجد الروايات ووقت
المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بعد الحمرة لقوله عليه السلام
واخر وقتها اذا اسود الافق وقالا هو الحمرة وهو رواية اسد عن الامام لكن خلاف ظاهر
الرواية عنه وبه اخذ الشافعي لقوله عليه السلام الشفق هو الحمرة وفي المبسوط فقول الامام
احوط وقولهما اوسع اي ارفق للناس قيل وبه يفتى قال ابن نجيم ان الصحيح المفتى به قول
صاحبيه واستفيد منه انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولهما الا لموجب
من ضعف او ضرورة تعامل واستفيد منه ايضا ان بعض المشايخ وان قال ان الفتوى على قولهما
وكان دليل الامام واضحا ومذهبه ثابتا لا يلتفت الى فتواه فاذا ظهر لنا مذهب الامام في هذين
الوقتين اي وقت العصر والعشاء وظهر ايضا دليله وصحته وانه قوي من دليلهما وجب علينا
اتباعه والعمل به وهذا بحث طويل فليطلب من رسالته وقال بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ
بقولهما في الصيف وبقوله في الشتاء ووقت العشاء والوتر منه اي انتهاء وقت المغرب على اختلاف القولين
الى الفجر الثاني اي الصادق فللعشاء وقتان في قول حتى يمضي ثلث الليل وفي قول حتى يمضي النصف
النصف وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف
مبني على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما ولا يقدم الوتر عليها للترتيب اي ولا يقدم الوتر على صلاة
العشاء لوجوب الترتيب بينهما لانهما فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا وفائدة
الخلاف تظهر فيمن صلى ... انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء

لا الوتر فانه يصح ويعيد العشا وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرايض والسنن كما في الدرر ومن لم يجد وقتهما الايجاب عليه قال الزيلعي من لم يجد وقت العشا والوتر بان كان في موضع يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه وذكر المرغيناني ان برهان الدين الكبير افتي بان عليه صلاة العشا ثم انه لا ينوي القضا في الصحيح وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضا يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد انتهي ماذكره واضح ولكن يمكن التوجيه بان انتفاء الدليل علي الشي لا يستلزم انتفا لجواز دليل اخر وهو ان الله تعالي كتب علي عبده كل يوم صلواة خمسا ولا بد ان يصلي العشا منهي يوجد الامتثال لامره تعالي ولا ينوي القضا لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الادا فيه ولم يوجد الوقت حتي ينوي القضا تدبر ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قال المطرزي اسفر الصبح اذا اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والبا للتعدية واطلاقه يدل علي ان البدء والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي يبدا بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراة والاسفار ويستحب الامد لغة والاسفار المستحب بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين اية او اكثر سوي الفاتحة ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء والغسل ولو فالا يمكنه الطهارة لكان اشمل واعادته علي الوجه المذكور وهذا هو المختار وقيل حده ان لا يقع به شك في طلوع الشمس واعتبر الشافعي التغليس والمراد به السواد المخلوط بالبياض قبل الاسفار وفي المنتقي الافضل للمراة في الفجر الغلس وفي غيره الانتظار الي فراغ الرجال عن الجماعة ويستحب الابراد بظهر الصيف لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي من شدة حرها وقال صاحب البحر اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا ولا بين كونه في بلاد حارة او لا ولا بين كونه في شدة الحر او لا ولهذا قال في الجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا وما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه نظر بل هو مذهب الشافعي والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا في الزمانين ويستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس في كل زمان لانه عم كان يامرنا بتاخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعد الاداء والعبرة لتغير القرص بحيث لا تحار فيه الاعين علي الصحيح لا لتغير الضوء لانه لا يحصل بعد الزوال ويستحب تاخير العشا الي ثلث الليل وفي رواية الي ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما بان التاخير الي الثلث في الشتا لطول ليله والي ما قبل الثلث في الصيف لقصر ليله لئلا يفضي الي تفويت فرض الصبح عن وقته وفي القنية تاخير العشا الي ما زاد علي نصف الليل والعصر الي وقت اصفرار الشمس والمغرب الي اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم ويكره النوم قبل صلاة العشا والتكلم بكلام الدنيا بعد ان صلي العشا الا اذا كان لمذاكرة الفقه

ونحوه او لامر مهم ويستحب تاخير الوتر الي اخره اي اخر الليل لمن يثق بالانتباه والافضل اي وان لم يثق به اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخره فليوتر اخره ويستحب تعجيل ظهر الشتا اي اداؤه في اول الوقت لرواية انس رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا كان في الشتا بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وفي البحر ولم ار من تكلم علي صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتا والخريف بالصيف تتبع فيه كلام حلبيا حل ويستحب تعجيل المغرب في الفصول كلها لقوله عليه السلام بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها ويستحب تعجيل العصر والعشا يوم الغيم لان في تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه وفي تاخير العشا تقليل الجماعة علي اعتبار المطر ويستحب يوم الغيم تاخير غيرهما وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وفي التحفة وكل صلاة في اول عين تعجل ومالم يكن في اول اسمها عين تؤخر ومنع من الصلوة في الاوقات التي سيذكر لحديث عقبة رضي الله عنه وهو في ثلاث اوقات نهانا النبي عم ان نصلي وان نقبر فيها موتانا والمراد بان تقبر صلاة الجنازة عند طلوع الشمس حتي ترتفع وعند استوايها حتي تزول وحين تضيف اي تميل للغروب حتي تغرب فرضا كان او نفلا كذا في اكثر الكتب وقال الاسبيجابي ولو صلي التطوع في هذه الاوقات جاز مع الكراهة انتهي لكن يمكن توجيه كلام المصنف علي هذا بان يراد من الصلاة انواعها الكاملة وهي الفرايض والواجبات والمنذورات دون جنسها لان المطلق ينصرف الي الكامل حتي لو صلي النوافل في هذه الاوقات الثلاثة جاز لانه اداها ناقصة كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه حينئذ في صفة النقصان كما هو وجبت ناقصة وقال الكرخي والافضل له ان يقطعها ويقضيها في الوقت المباح وقال الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النفل بمكة بلا كراهة وسجدة التلاوة التي وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة في هذه الاوقات جاز اداؤها من غير كراهة لكن الافضل تاخيرها ليؤديها في الوقت الصحيح وفي القنية لا يكره سجدة الشكر وفي المحيط وسجدة السهو كسجدة التلاوة حتي لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه يسجد للسهو ويسقط عن ذمته انتهي فعلي هذا لو اطلق المصنف السجدة واستثني سجدة الشكر لكان احسن وصلوة الجنازة التي حضرت في غير هذه الاوقات لانها ان حضرت فيها جازت من غير كراهة كذا في اكثر الكتب وفي التحفة وغيرها واما لو تلا اية السجدة في وقت مكروه وسجدها او حضرت جنازة فيها وصلاها تجوز مع الكراهة انتهي هذا مخالف لما ذكرناه في المسلمين الا ان يحمل علي الرواية التي عند الطلوع اي ظهور شي من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر الرمح فهي في حكم الطلوع وقيل ان الانسان ما دام يقدر علي النظر في قرص الشمس في الطلوع فلا تحل الصلاة والاستوا اي وقت وقوف الشمس في نصف النهار والغروب اي عند افول الشمس الي ان يغيب جرمها وقيل من وقت التغير الي ان يغيب جرمها الا عصر يومه والا استثنا منفصل علي تقدير ارادة الصلاة وكذا علي ارادة نوع الفرايض من الوقت اي الذي يليه الشروع

اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم
السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون دليلا ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب
ان يجعل بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما
يزاحمه اولى فان اتصل به الاداء تقرر لحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل به ينتقل
الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان يتضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر عليه
كانت الصلاة في اخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزء الذي يليه الاداء هو السبب او الجزء
المضيق او كل الوقت ان لم يقع الاداء في جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة
وقوع الاداء في جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت
على تقدير سببية الكل وقد زال فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتعين سببا
تتغير صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا فلا يتادى بصفة النقصان وان كان ناقصا
يجوز ان يتادى بصفة النقصان وعليه يعتبر حال المكلف اسلاما وعقلا وبلوغا وطهرا
وحيضا وسفرا واقامة اذ التقرر وهذا القول ان لم يتصل الاداء بالجزء الاخير في العصر وانتقلت
السببية الى كل الوقت وجب كاملا فلا يتادى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضي عصر امسه
بعد الاصفرار لا يجوز بخلاف عصر يومه كما في المطلب ومنع عن التنفل وركعتي الطواف بعد
صلاة الفجر والعصر لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذين الوقتين
لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة لان الكراهة لا تتحقق الفرض ليصير الوقت
كالمشغول بفرضه لا لمعنى في الوقت والفرض التقديري اقوى من النفل ثم اباه الجمع ولم يمنع
نحو قضاء الفوائت اذ الفرض الحقيقي اقوى من الفرض التقديري ومنع عن التنفل فقط بعد
طلوع الفجر الصادق باكثر من سنته ظاهر العبارة يوهم جواز التنفل بمقدار سنته ما عدا ركعتي
الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير لما روي انهم قالوا اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا
ركعتي الفجر وفي القنية عن الامام انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وما روينا حجة عليه
وبروى في التجنيس المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلاة
التطوع بعد الفجر لا عن قصد ومنع عن التنفل فقط بعد الغروب قبل صلاة المغرب لما فيه
من تاخير المغرب ومنع من التنفل فقط وقت الخطبة اي خطبة كانت سواء كانت في الجمعة او العيد
او في الحج او في غيرها اي لا يجوز الشروع في صلاة النفل وقت الخروج اما لو شرع قبل خروج
الامام للخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت نفلا وان كانت سنة الجمعة
قيل يقطع على راس الركعتين وقيل يتمها اربعا وانما يمنع لما فيه من الاشتغال عن استماع
الخطبة وقبل صلاة العيد في المصلى وغيره وكذا بعدها في المصلى ومنع عن الجمع بين
صلاتين في وقت لعذر خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة
ومزدلفة فانه يجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء ومن ظهر في وقت عصر وعشاء صلاتهما
فقط خلافا للشافعي فانه يقول ان وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب لان
وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت العصر وقت للظهر والمغرب والعشاء الا انه عند
وجود الحدث في اخر الوقتين في حق صاحب العذر كما في الاصلاح ومن هو اهل فرض في اخر وقت

بان بلغ او اسلم اخر الوقت او طهرت لاكثر الحيض او النفاس وقد بقي قدر التحريمة او طهرت
لاقل من اكثره وقد بقي قدر التحريمة والغسل تقضيه ذلك الفرض فقط الا الفرض المقدم ه
داحترز به عما قال له الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاء لا تقضيه
بالاجماع من حاضت او نفست او جنت مثلا فيه اي في اخر الوقت عند عدم الاداء في الاول
لان الاعتبار في السببية اخر الوقت وفي التاتارخانية ولو شرعت في صلاة التطوع او الصوم
فحاضت تقضي وفي الفرض لا والله اعلم باب الاذان هو لغة الاعلام مطلقا و
شرعا اعلام دخول وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب
بينها مسنون فلو غير الترتيب كانت الاعادة افضل وسببه اذان ملك ليلة الاسرا
وافاقه متحيرين صلى النبي م اماما بالملائكة وارواح الانبيا والاشهر ان السبب رويا من
الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور وقيل نزول جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا منافاة بين هذه الاسباب لامكان ثبوته بمجموعها سن سنة موكدة هو الصحيح وقال
بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقاتلة اهل بلده اجمعوا على تركه وابو يوسف يحبسون
ويضربون ولا يقاتلون للفرايض اي فرايض الرجال وهي الرواتب الخمس وقضاء وها والجمعة
دون غيرها اي لا يسن لصلاة الجنازة والتطوع وصلاة العيدين والعتر وغيرها ولا يوذن
لصلاة قبل وقتها لانه شرع للاعلام بالوقت وفي ذلك تضليل ولم يتعرض للاقامة لانه منعه
بالاولوية فانها بعد الاذان ولو اقام ولم يصل على الفور قالوا ان طال الفصل يعاد والا فلا وبعا
حيه لو فعل اي لو اذن قبل الوقت يعاد في دخول الوقت خلافا لابي يوسف في الفجر فان عنده
يجوز الاذان للفجر قبل وقته في النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعي في رواية وفي اخرى
عنده في جميع الليل والحجة عليهما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى
يطلع الفجر ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم لما روي ان النبي عليه السلام قضى الفجر باذان واقامة
غداة ليلة التعريس وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فقط وكذا يؤذن ويقيم لاول
الفوائت وخير فيه في البواقي ان شاء اذن واقام وان شا اقام فقط هو اذا كان في مجلس واحد
واما في مجالس فانه يشترط كلاهما كما في المستصفى وفي التبيين ان كل فرض ادا او قضا يؤذن
له ويقيم سوا اداه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه باذانه واقامته يكره
وكره تركهما معا للمسافر ولو منفردا لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا
واقيما وليؤمكما اكبركما سنلو اما قيدنا بقولنا معا لانه ترك احدهما وهو الاذان المنفرد لا يكره
واما اذان الجماعة ففيه خلاف لا يكره تركهما معا لمصل في بيته في المصر اذا وجد في مسجد المحلة
لقول ابن مسعود رضي الله عنه في رواية يكفينا اذان الحي واقامته ونوابا اي الاذان والاقامة
معا لهما اي للمسافر والمصلي في بيته وانما قيدنا بقولنا معا لدفع ما يتوهم ان قوله وندبا
لهما خالف لما قبله وهو قوله وكره تركهما لانه لا كراهة في ترك المندوب بل ينافي الا انهما
لانهما من سنن الجماعة المستحبة وصفة الاذان معروفة لا يحتاج الى ذكرها الا عند مالك
يكبر في اوله مرتين وهو رواية عن ابي يوسف ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم
مرتين وعن الامام ان قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان لا فيه لان ادخال كلمة اخرى

بين كلمات الاذان لا يليق والاقامة مثله اي مثل الاذان خلافا للشافعي فان
الاقامة عنده فرادى فرادى الا قد قامت الصلاة ويزاد بعد فلاحها قد قامت
الصلاة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ويترسل فيه اي
يتمهل في الاذان بان يفصل بين كلمتين ولا يجب بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي
وفي القنية ان يفصل قليلا والا فلا اعادة ويحدرها اي يسرع في الاقامة ويكون
صوته فيها اخفض من صوته في الاذان ويكره الترجيع ليس من سنة الاذان
عندنا خلافا للشافعي وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته
ويكره التلحين والمراد به التطريب يقال لحن في قراءته اذا طرب بها اي يكره تغيير
الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها سواء في الاوائل او الاواخر
وكذلك في قراءة القران ولا يحل الاستماع ولا بد ان يقوم عن المجلس اذا قرا باللحن
واما تحسين الصوت لا باس به اذا كان من غير تغني فيل لا يحل سماع المؤذن اذا
لحن وقال شمس الائمة الحلواني انما يكره ذلك فيما اذا كان من الاذكار واما قوله
حي على الصلاة حي على الفلاح لا باس فيه بادخال مد ونحوه ويستقبل بهما القبلة
لان الملك فعل كذا ولو ترك جاز مع الكراهة ويحول وجهه لانه خطاب القوم لا صدره
يمنة ويسرة عند حي على الصلاة وحي على الفلاح قال الحلواني اذا اذن لنفسه
لا يحول والصحيح انه يحول فيهما لانه به ولينبغيه ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح
في الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغي ان يجيب المستمع ويقول ما قال المؤذن الا في
الحيعلتين والصلاة خير من النوم بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء
الله كان وما لم يشا لم يكن وما قد ويكون وفي الثاني صدقت وبالحق نطقت وفي
الجواهر اجابة المؤذن سنة هكذا يجيب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى قوله قد قامت
الصلاة فحينئذ يجيب بالفعل دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله وادامها
ما دامت السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول المستمع اللهم رب هذه
الدعوة التامة والصلاة القائمة ات محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة
والمقام المحمود الذي وعدته انك لا تخلف الميعاد ويقطع قراءة القران لو يقرا
ويجيب ولو بمسجد الا انه اجابه بالحضور ويستدير في صومعته ان لم يقدر التحويل
واقفا للاعلام لاتساع الصومعة قال صاحب الدرر ويلتفت في الحيعلتين يمينا ويسارا
ان امكن الاسماع بالثبات في مكانه والا استدار في صومعته يعني اذا كان المؤذن
بحيث لو حول وجهه مع ثباته قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج راسه من
الكوة اليمنى ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفعل فيه ما فعل وقال صاحب
الغرايد وقع في كلام صاحب الوقاية ويستدير في صومعته ان لم يمكن التحويل مع الثبات
في مكانه ثم فسره صدر الشريعة بقوله المراد انه ان كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه
مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام فحينئذ يستدير فيها دفعا لما يرد على كلام صاحب الوقاية
من انه كيف لا يمكن التحويل فالمناسب تحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب الوقاية

انه لم يمكن التحويل المؤدي الى الاعلام مع الثبات في مكانه لكنه بعيد ولهذا غيره صاحب
الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان المراد الاعلام فقط بدون
التحويل وليس كذلك لان التحويل صار سنة الاذان حتى قال الولوالجي الذي يؤذن للمولود
ينبغي ان يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين فلا يتم التقريب تدبر ويجعل
المؤذن اصبعيه في صماخي اذنيه لانه ابلغ في الاعلام وجاز وضع يديه ايضا كما في الدرر
ولا يتكلم في اثنائهما اي في اثنا الاذان والاقامة اي تكلم حتى لو تكلم اعاد لانه يخل بالتعظيم
ويغير النظم ويجلس بينهما اي بين الاذان والاقامة بالاجماع لان وصل الاذان بالاقامة
مكروه واما ما قدر بعض الفضلاء في الفجر وغير فقيد فيه بل يفصل مقدار ما يحضر اكثر
القوم مع مراعاة الوقت المستحب الا في المغرب فيفصل بسكتة عند الامام فلا يسن الجلوس
بل السكوت مقدار ثلاث ايات او مقدار ثلاث خطوات وقالا يفصل بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب
بين الخطبتين وقال الحلواني الخلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند الامام واستحسن المتاخرون
التثويب في كل الصلوات وهو الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارف اهل كل بلدة بين الاذانين
وقال اصحابنا المتقدمون انه مكروه في غير الفجر وعند الشافعي في القول الجديد يكره في الفجر
ايضا لكن جوزه ابو يوسف في حق امراء زمانه لاشتغالهم بامور المسلمين وكذلك من ازمانئا
فانهم غير مشغولين بها ويؤذن ويقيم على طهر لانه ذكر فيستحب فيه الطهارة كالقران كما في الاخبار
والمراد من الطهارة الطهارة من الحدث سواء كان الاصغر والاكبر لا الاكبر فقط كما توهم البعض وجاز
اذان المحدث لحصول المقصود ولا يكره في الصحيح وقيل يكره لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه
وداخلا تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم كما في الغرايد وفيه كلام لان الوضوء
للاذان مندوب كما تقرر اتفاقا فينبغي ان لا يكون مكروها ولا نسلم عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء بعد
كما في الغرايد فيكون مجيبا حكما ويكره اقامته وفي رواية لا يكره لان كلاهما ذكر لما الباقاني لكن انما كرهت
الاقامة مع الحدث لانه لا يمكنه الشروع في الصلاة متصلا لا باعتبار انه ذكر ولكن لذلك الاذان في
المستصفى وكره اذان الجنب لان له شبها بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة
والشروع بالتكبير والترتيب فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين
ويعاد اذانه لان تكراره مشروع في الجملة كما في الجمعة الا في رواية كاذان المراة والمجنون والسكران
فانه اذا اذن هو لا يعاد كما في الخلاصة لان المراة ان رفعت صوتها فقد ارتكبت منكرا لان صوتها عورة
وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام فيعاد اذانها ندبا والمجنون والسكران لا يعلمان ما يقولانه كما في الغرايد
وفيه كلام لان صوتها مطلقا ليس بعورة ولا يلزم ان يكره تكلمها مع الاجنبي وليس كذلك بل يكره رفع
صوتها تدبر ولا تعاد الاقامة لعدم مشروعية تكريرها ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة
والاوقات لان للاذان سننا واداءا فلا يدرى العالم بها لينال الثواب الذي وعد للمؤذنين وكره
اذان الفاسق لعدم الاعتماد ولكن لا يعاد والصبي لانه دعا الى الصلاة والصبي ليس باهل لها حتى
يدعو غيره فيعاد والقاعد لترك سنة الاذان من القيام ولان القائم ابلغ ولا باس بان يؤذن
لنفسه قاعدا مراعيا لسنة الاذان لا يكره اذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لحصول
المقصود وهو الاعلام واذا قال المؤذن في الاقامة حي على الصلاة قام الامام والجماعة عنده

علمائنا الثلاثة للاجابة وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة وفي الوقاية ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلاة اي قبيله واذا قال قد قامت الصلاة شرعوا وفي الوقاية عند قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في القهستاني وان كان الامام غائبا او المؤذن لا يقومون حتى يحضر لانه لا فائدة في القيام وفي القهستاني نقلا عن المحيط لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ انتهى فعلى هذا ينبغي ان يكون ضمير هو راجعا الى الامام

باب شروط الصلاة

جمع شرط بالسكون والشريطة في معناه وجمعها شرائط والشرط بالتحريك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اي علاماتها والمستعمل في كلام الفقهاء الشروط لا الاشراط وانما قدم شرط الصلاة لان شرط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة او في الحكم فانه علة وجوب الصلاة كما تتوقف على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلاة وهي الحكم يتوقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرها فالمشروط يضاف الى شرطه وجودا عنده والمعلول يضاف الى علته وجوبا والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل في الماهية والشرط خارج عنها وبينهما فرق اخر وهو العام والخاص فكل ركن شرط ولا ينعكس بمعنى انه يلزم من وجود العام عدم الخاص والاعم والاخص على العكس فانه لا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ويلزم من عدم الاعم عدم الاخص ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذ لا تسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كما هو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكان لها زيادة قوة على سائر الشروط كما في شرح المجمع وفي الدرر يقال التي تتقدمها لان من قال جعله صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لا بد من هذا القيد احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتاخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجوب ولو قال صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى وفيه كلام لانه ذكر ابن الهمام وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلاة بل لامر اخر وهو الخروج والبقاء وانما سوغ ان يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور وتامل فانه من مزالق الاقدام هي طهارة بدن المصلي من حدث اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولاية الوضوء وخبث لقوله عليه السلام استنزهوا عن البول الحديث وقدم الحدث على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث قال الاتقاني وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر ونحوه تنجس البئر والمحدث او الجنب اذا دخل يده في الاناء ولا ينجس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى وفيه كلام لان التقديم المصوري يقتضي وجها فيلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع انتهى وهذه واما قياس تنجس البئر والماء بالنجاسة القليلة فليس بمحله لان ما نحن فيه طهارة بدن المصلي فلا مدخل في تنجسها وثوبه ومكانه من خبث لقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان بمعناهما وانما قيدنا بقولنا من خبث لان ظاهر عبارته يوهم طهارتهما عن الحدث ايضا وليس كذلك ولم يقيد المصنف اعتمادا على ظهوره وستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم لان اخذ الزينة عينها لا يمكن فيكون المراد

محلها

محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلاة اطلاقا لاسم المحل فان قيل الاية وردت في شان الطواف لا في حق الصلاة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قلنا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد امر باخذ الزينة عند كل مسجد وهذا انما يمنع القصر على المسجد الحرام كما في شرح العناية قال صاحب الفرائد كلام موهم كون المسجد على حقيقته وقد قال قبيله فيه اطلاق اسم المحل على الحال الا انه يكون المعنى الحقيقي متروكا بالكلية في الاستعارة انتهى وفيه كلام لانه لا نسلم الايهام لان السائل والمجيب يسلمان كون المسجد هنا مجازا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال الا ان السائل يخصص المسجد بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعمم ويريد الصلاة ايضا على انه مجاز مرسل لا استعارة لانها لا بد لها من التشبيه تدبر ثم ان ستر العورة عن الغير شرط بلا خلاف واما الستر عن نفسه ففيه خلاف المشايخ قال بعضهم شرط ايضا حتى لو صلى في قميص يرى عورته من الجيب لا يجوز عندهم وعامتهم على خلافه والافضل ان يصلي في ثوبين حتى يحصل الستر التام وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة واستقبال القبلة عند القدرة وليس السين للطلب لان المقصود بالذات المقابلة لا طلبها والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها كالجلسة للحالة التي يجلس عليها وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهي شرط لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه الى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك النبي والتابعون فكان اجماعا على ذلك والنية اي نية الصلاة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال ثوابها ملصق بها ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته فالسرة ليست من العورة كما في اكثر الكتب وفي التبيين الركبة عورة عند الشافعي وقال زفر كلاهما من العورة وقال في المبسوط نقلا عن ابي عصمة المروزي ان السرة احدى حدي العورة فتكون من العورة بل اولى لانها في معنى الاشتهاء فوق الركبة وقال مالك واحمد العورة القبل والدبر فقط والحجة عليهم قوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه وكلمة الى بمعنى مع عملا بكلمة حتى وعورة الامة قنا كانت او مدبرة او ام ولد او مكاتبة وكذا المستسعاة عند الامام مثله اي مثل الرجل في كون ما دون سرتها الى ركبتها عورة مع زيادة بطنها وظهرها لانه موضع مشتهى فاشبه ما بين السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها لقوله عم بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها والكف من الرسغ الى الاصابع وانما عبر بالكف دون اليد للاشارة الى ان ظهره عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر وفي النهر ان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة وفي المنتقى تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة وفي زماننا المنع واجب لغلبة الفساد وعن عائشة رضي الله عنها بدن الحرة عورة الا احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة وقدميها في رواية وفي رواية الحسن عن الامام وهي الاصح لان المراة مبتلاة بابداء قدميها في مشيها اذ ربما لا تجد الخف وفي رواية انها عورة وفي الاختيار انها ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة ولو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها تحتاج الى كشفه في الخدمة وستره افضل وكشف ربع عضو هو عورة من الرجل

والمراة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك يمنع
صحة الصلاة عند الطرفين وهو الصحيح لان للربع حكم الكل واعلم ان انكشاف ما دون
الربع عفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو
منها يمنع كما لو انكشف شيء من شعرها وبعض من فخذها وبعض من اذنها لو جمع يبلغ ربع
الاذن يكون مانعا كما في شرح الزيادات كالبطن والفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض
المشايخ او مع الركبة عند البعض والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب وشعرها النازل
من الراس وانما قيد بالنازل احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الراس فانه عورة كراسها
واما النازل فليس في حكم الراس فلا يكون عورة وذكره بمفرده والانثيين وحدهما وهو الصحيح
كما في الوقاية وانما قيده بمفرده والانثيين بوحدها احترازا عما قيل انه عضو واحد مع
الخصيتين وحلقة الدبر بمفردها احترز به عما قيل الدبر عضو مع الاليتين وعند ابي يوسف
انما يمنع صحة الصلاة انكشاف الاكثر اي اكثر العضو وفي النصف عنه روايتان في رواية يمنع
وفي رواية لا وعند الشافعي واحمد كشف شيء منها يمنع الصلاة ولو كان قليلا واعلم ان
الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع حتى لو انكشف كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلاته
والقليل مقدر بما لا يؤدى فيه الركن وعادم ما يزيل النجاسة الحقيقية عن ثوبه حقيقة او
حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو يصلي معها اي مع النجاسة
وان اكثر من قدر الدرهم ولا يعيد الصلاة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت لانه فعل ما في وسعه
هذا في حق المسافر لان للمقيم اشتراط ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في القهستاني ولو
وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعله كانه كله طاهر
في موضع الضرورة فتفرض عليه الصلاة فيه وفي اقل من ربعه يخير بين ان يصلي عريانا وبين
ان يصلي فيه وحكم ما كله نجس كحكم ما اقل من ربعه طاهر كما في عامة المعتبرات وعلى هذا لو قال
المص وفي ما كله نجس يخير لكان اولى لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المص فانه غير واف كما لا
يخفى والافضل الصلاة به اي بالثوب لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة
مختص بها وعند محمد يلزم الصلاة فيه لان فيها ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك فروض وهو
احد قولي الشافعي وان لم يجد ما يستر عورته فصلى قائما بركوع وسجود جاز وفي الهداية ومن لم يجد
ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل
الى ايهما شاء وفي ملتقى الابحر وان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا
او قائما قال الزيلعي وهذا نص على جواز الايماء قائما انتهى وهذا مخالف لما في الهداية وغيرها
تدبر والافضل ان يصلي قاعدا بالايماء لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع
والسجود لم يجب الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد مادا رجليه الى القبلة ليكون
استر وهذا كله اذا لم يجد ثوبا ما يستر به العورة من الحشيش والنبات فان وجد وجب الستر
وعن الحسن المروزي رحمه الله اذا وجد طينا يلطخ عورته وفي المبسوط والعراة يصلون وحدانا
متباعدين يومون ايماء وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام والافضل انهم يصلون فرادى

وقال بعض المشايخ والعاري يصلي قائما في ظلمة الليل لان ظلمتها تستر عورته وفي الذخيرة
وهذا ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل في ظلمة لا عبرة به انتهى هذا مسلم في حالة الاختيار
اما في حالة الاضطرار فيكتفى بها وقبلة من بمكة عين الكعبة للقدرة على اليقين والاطلاق
شامل لما كان معاينها وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت
الجدران يقع استقباله على عين الكعبة كما في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة
حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد
ليصلي على اليقين وفي الفتح ان في جواز التحري مع امكان صعوده اشكالا لان المصير
الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وقبلة من بعد جهتها هي الجانب الذي اذا
توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة او لهوائها تحقيقا او تقريبا ومعنى التحقيق انه
لو فرض خط من جبينه على الزاوية القائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة او هوائها ومعنى
التقريب ان يكون ذلك منحرفا عنها او عن هوائها بما لا تزول به المقابلة بالكلية ثم ان
مكة لما بعدت عن ديارنا بعدا مفرطا يتحقق المقابلة اليها في مسافة بعيدة على نسق
واحد لانا لو فرضنا خطا من جبين من استقبل القبلة على التحقيق في ديارنا ثم فرضنا خطا
اخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين من يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة
والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على الخط الثاني بفراسخ كثيرة فلذلك وضع العلماء
القبلة في البلاد المتقاربة على سمت واحد وقال الجرجاني يجب على الافاقي استقبال عينها
ايضا وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا
وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي في المحراب لا يشترط وان كان يصلي في الصحراء يشترط
والمختار انها لا يشترط وفي النظم ان الكعبة قبلة لمن في المسجد الحرام وهو قبلة لمن في مكة ومكة
لمن في الحرم والحرم قبلة العالم وقال بعض العارفين قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء
البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله
تعالى فان جهلها اي جهة القبلة ولم يجد من يسأل له عنها من اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة
واما اذا كان لا يعلم فهو والمتحري سواء كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو قال من يعلمها لكان اولى وانما
قيد بان من اهل المكان لانه لو كان مسافرا لا يلتفت الى قوله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا تحرى وصلى
والتحري طلب احرى الامرين وفي الخلاصة اذا لم يسأله وتحرى وصلى فان اصاب القبلة
جاز والا فلا ولو سأله ولم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه ولو تحرى
الاخر بتحريه الاول لا يجوز ولا يجوز الاقتداء اذا تحريا مختلفا وفي التحفة لو كان يعرف
الاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لانه فوقه ولو كان في مفازة واخبره
رجلان الى جانب اخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل ذلك الموضع والا وكذا لو اخبره مسلم
واحد عدل لان استقبال القبلة من الديانات فيقبل خبر الواحد العدل وفي الظهيرية رجل
صلى بالتحري الجهة في المفازة والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ
القبلة هل يجوز قال ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد
في الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة

وصعود النجوم الثوابر فهو معذور في الجهل بها وذكر في الخانية انه اذا اشتبه على المصلي استوا
القبلة فانتبا من اوليني التبا سر تحرى فان علم بخطاءه بعد ما ادى بعد الصلاة لا يعيد
لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه وعند الشافعي يلزمه الاعادة اذا
كان مستدبر الكعبة وان علم به فيها اى في الصلاة استدار وبني لان اهل قبا لما سمعوا بتحول
القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي صلى الله عليه وسلم قال صاحب الفرايد بين
ما نحن فيه وبين قصة اهل قبا فرق جلي فاني يستدل بها عليه انتهى لكن هذا الاستدلال
ظاهر لا خفي وعدم فهم هذا القايل جلي فانه يستدل بها عليه انتهى لكن هذا الاستدلال
يظهر للمتامل بادنى التامل وكذا الحكم ان تحول رايه الى جهة اخرى فيها يتوجه اليها لان
العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى ولان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ
واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي فكذا الاجتهاد ان شرع فلا نحر لا تجوز الصلاة عند
الطرفين وان وصلبية اصاب القبلة حتى روي عن الامام من صلى بدون الاجتهاد يكفر لاستخفا قد
بالدين وعند ابي يوسف ان اصاب القبلة جازت صلاته لانه لو قطع لم يستانف الى جهة
الجهة فلا يفيد ولهما ان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله
وهذا اي اثنا الصلاة واما اذا تبين بعد الفراغ فجايزة بالاتفاق لحصول المقصود وان
تحرى قوم جهات في ليلة مظلمة او ما اشبهها وجهلوا حال امامهم صارت صلاة من لم يتقدمه
الى اي جهة كانت لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة
بخلاف من تقدمه فانه تفسد صلاته لتركه فرض المقام او علم حاله وخالفه لاعتقاده ان
امامه على الخطا هذا اي اثنا الصلاة واما بعد الاداء فلا يضر وقبلة الخايف من عدو او غيره
جهة قدرته لتحقق عجزه عن الاستقبال ولو قال وقبلة نحو الخايف لكان اشمل لان المريض
الذي لا يجد من يحوله الى القبلة والمسافر اذا لم يقدر على الاستقبال جاز استقباله الى اي جهة
قدر وهو عاجز لا خايف تدبر ويصل بقصد قلبه وهو النية الصلاة التي يحرمها اي ويقصد
المصلي بقلبه صلاته متصلا ذلك القصد بتكبيرة الافتتاح فلا تجوز بنية متاخرة عنها
لان اول جزء من القيام يخلو عن النية وقال الكرخي تصح النية ما دام في الثنا وقيل
تصح اذا تقدمت على الركوع وقيل الى الركوع وقيل الى القعود ولا يصح تقديم نية اقتدا به
على تحريمة الامام ويعرض ان يكون بعيدها وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر
وقال عامة العلما انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود والاول هو
الصحيح وجاز تقديم النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت ما لم يوجد قاطع النية من عمل
غير لايق بصلاة كاكل وشرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف
المشي والوضوء فانه لا يقطعها وعن ابي يوسف لا يجوز تقديمها الا في الصوم وفي البحر
الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي لكن
عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط وبهذا التحقيق يظهر فساد
اعتراض صاحب الفرايد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله وذهب اهل الاصل
الى اخره ان قرنت النية بالتكبير فهو مندوب وان لم تقرن بل تقدم عليه فهو جايز لا ما فهم هذا الزاد

تدبر

تدبر وضم التلفظ الى القصد افضل لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة قال محمد بن الحسن
النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل وفي القنية انها بدعة الا اذا
كان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ يباح وكيفية التلفظ ان يقول اللهم
اني اريد اداء صلاة الظهر اليوم او فرض الوقت مستقبل القبلة فيسرها لي وتقبلها مني وعلى
هذا ساير العبادات والامام ينوي مثل المنفرد الا انه ينوي للنساء التي خلفه فانه لا تصح
امامته لهن الا بالنية ويكفي مطلق النية بان يقول اللهم اني اريد الصلاة للنفل بالاتفاق لان
مطلق اسم الصلوة ينصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن والسنة المؤكدة والتراويح في الصحيح
كذا في الهداية لانها نوافل في الاصل فيكفي مطلق النية لكن صحح قاضيخان عدم جواز اداء السنن
بنية الصلاة وبنية التطوع فقال لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة
وذلك بان ينوي السنة ومتابعة النبي عليه السلام كما في المكتوبة ولهذا الاحوط التعيين وللفرض
شرط تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ولو نوى ولم يقل ظهر الوقت لم يجزيه
لانه ربما كان عليه ظهر اخر فلا يتعين ومنهم من يقول يجزيه لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت
لانه اصلي والغايت عارضي والمطلق ينصرف الى الاصلي دون العارضي ولو نوى فرض الوقت
يجوز الا في الجمعة لان العلما اختلفوا في كونها فرض الوقت والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه
لو قال ظهر الوقت فكان الوقت خارجا وهو لا يعلمه لا يجزيه بخلاف ظهر اليوم والمقتدي ينوي
المتابعة ايضا بان يقول اللهم اني اريد عصر اليوم مقتديا بهذا الامام او بمن هو امامي ولو
اقتدى بالامام ولم يخطر بباله من هو او هو زيد فاذا هو عمرو جاز وفي التبيين ولو نوى الاقتدا
بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتدا بالغايب انتهى لكن بين المسئلتين تناقض في الظاهر
فلا بد من الفرق بينهما فنقول ان في الاولى شخص الامام معلوم غاية ان الخطا في تعيين اسمه
وفي الثانية يعرف انه زيد او عمرو فاقتدى بزيد معلوم فاذا هو عمرو معلوم لم يجز فانه يبطل
الاقتدا والجنازة ينوي الصلاة لله والدعا للميت بان يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك
وادعو لهذا الميت فيسرها لي وتقبلها مني ولو لم يعرف الجنازة ذكرا او انثى يقول اصلي مع الامام
على الميت الذي يصلي عليه ولا يشترط نية عدد الركعات لان نية عدد ركعاتها ليست بشرط
في الفرض والواجب لان قصد التعيين يغني عنه ولو نوى الظهر اربعا جاز وينبغي ان تكون النية
بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاآت وتصح بلفظ الحال والله اعلم باب
صفة الصلاة اي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل
الصفة والوصف واحد في اللغة وفي عرف المتكلمين ان الوصف ذكر ما يوصف به والصفة هي
المعنى القايم بذات الموصوف فقول القايل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القايم به
صفته لا وصفه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزا العقلية
الصادقة على الخارجية التي هي اجزا الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في
فتح القدير وبهذا التحقيق ظهر عدم تمام العرض بالعرض واضافة الشي الى نفسه كما توهم
واعلم انه يشترط لثبوت الشي ستة اشيا العين وهي ماهية الشي والعين هنا الصلاة والركن
وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الامر الثابت بالشي كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك

الشي وهو الادمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت فرضها يعني ما لا تجوز الصلاة بدونه
التحريمة وهي جعل الاشيا المباحة قبلها حراما بها والتا للمبالغة وهي شرط عندنا وفرض عند محمد
وغايدته فيما اذا اتصلت الفرضية تنقلب نفلا عندهما وعنده لا وعند الشافعي وبعض اصحابنا ركن
ولهذا قال فرض الصلاة ليشمل الركن والشرط فان الفرض اعم منهما والقيام فيها اي قيام واحد في كل
ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد والقراة للنقل وعليها قدر ما يجوز به الصلاة لقوله
تعالى فاقروا ما تيسر من القران فانها نزلت في حق الصلاة والامر للوجوب واختلف في ركنيتها
فذهب صاحب الحاوي الى انها العينية ركن والجمهور انها ركن زايد وهو ما يسقط في بعض الصور
كالمقتدي لا اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وفي التلويح ان معنى الركن الزايد هو الجزء الذي
اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار
في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب من الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وبهذا تبين
ضعف ما قيل انه الملك الجمهور يجعل القراة ركنا اصليا والركوع وهو الانحنا والميل والسجود وهو
وضع الجبهة او الانف على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود
السجدتان لان اسم الجنس يدل على العدد كما في العربية الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما
في القهستاني وقال المحققون من مشايخنا هو امر تعبدي لم يعقل له معنى والقعود له معنى
والقعود الاخير قدر ما يقرا فيه التشهد لقوله عليه السلام لعبد الله اذا رفعت راسك من
السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بها قراءة التشهد او لا
وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح وهي
اي هذه الافعال ما عدا التحريمة اركان ركن الشي ما يقوم به ذلك الشي وفي اكثر الكتب ان القعدة
الاخيرة فرض لا ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود
بدون توقف على القعدة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المص بان يراد من الركن المركب الزايد لا الاصلي
كما تقرر انفا وبعد ايضا يشعر ما قيل ان هذه الاركان اصلية والخروج عن الصلاة او التحريمة
بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي للصلاة انه فرض عند الامام على ما ذكره البردعي اخذه من
الاثني عشرية الاتية خلافا لهما لان الخروج قد يكون بمعصية فلا يجوز وصفه بالفرضية وقال
الكرخي انه ليس بفرض عندهم وهو الصحيح وواجبها واجب الصلاة الذي لا يلزم فسادها بتركه
وانما يلزم الاثم ان كان عمدا او سجدة السهو ان كان خطا قراءة الفاتحة فلا تفسد الصلاة بتركها
عندنا وعند الائمة الثلاثة انها فرض لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ولنا قوله
تعالى فاقروا ما تيسر من القران والزيادة بخبر الواحد لا تجوز ولكنه يوجب العمل فعلمنا بالوجوب
وما رووه محمول على نفي الافضلية وفي المجتبى اذا ترك الفاتحة يؤمر باعادة الصلاة والظاهر
انه خلاف المذهب فلذلك قال يؤمر ولم يقل يبطل وضم مقدار سورة من اية طويلة او ثلاث ايات
قصار الى الفاتحة فلا تفسد الصلاة بتركها بل يجب سجود السهو ان تركها ساهيا كما تقرر انفا وفيه
اشعار بان الواجب تقديم الفاتحة على السورة وعند الائمة الثلاثة الضم سنة وعند الشافعي
مستحب وعن مالك فرض كما في عيون المذاهب فلا وجه لاعتراض بعض الفضلا بانه لم يقل به احد
من ائمة علم وتعيين القراة في الاوليين في الرباعية والثلاثية وعند الشافعي في كل الركعات

وعن مالك في ثلاث ركعات من الرباعي والاثنين من الثلاثي اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر
فرض في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ورعاية الترتيب في فعل مكرر قال صاحب
الاصلاح لا يذهب قيد التكرار احترازا عن الترتيب بين ما لا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين
الركوع والسجود وبين السجود والقعدة قال في الكافي ان الترتيب فرض فيما اتحدت
شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعدد في كل ركعة كالسجدة فلو ركع
قبل القيام او سجد قبل الركوع لم يجز وبما قررناه تبين ان المراد من التكرار التكرر في كل ركعة
لا في الصلاة انتهى قال صاحب المحيط والذخيرة وصاحب الكافي في باب سجود السهو في تقديم
القراة على الركوع والركوع على السجود واجب عند علمائنا الثلاثة انتهى هذا مخالف
لما نقلنا انفا فلا بد من التوفيق بان يحمل على اختلاف الروايات وبهذا اندفع الاعتراض على
صدر الشريعة فليتامل وتعديل الاركان اي تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى
تطمئن مفاصلها واجب عند الطرفين وادناه مقدار تسبيحة وهو تخريج الكرخي وفي
تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود ولذا قال اما الاطمينان في
القومة والجلسة فسنة على تخريجها جميعا كما في اكثر الكتب وبهذا ظهر ضعف ما في
القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد
وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة وعند ابي يوسف والائمة الثلاثة هو اي التعديل
فرض في الكل وهو المختار كما في رمز الحقائق لما روي انه عليه السلام قال للرجل ترك
التعديل في صلاته قم فصل فانك لم تصل ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع
وهو الانحنا لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى منهما وفي
اخر ما روي سماه صلاة فقال اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وما نقصت منها شيئا
فقد نقصت من صلاتك ولم يذهب كلها كما في التبيين والقعود الاول يعني اذا كان له قعود
ثان كما في غير الثنائية وهو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هو سنة
وهو قول الائمة الثلاثة وقال احمد وزفر والشافعي ان القعدة الاولى في النفل فرض
والتشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون
من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وصرح به صاحب الهداية في باب سجود السهو وان كان
سكت عنه في صفة الصلاة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى
المذكور ليس بمنحصر في السنة ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر وبهذا ظهر فساد
ما قيل ان صاحب الهداية جعله سنة تدبر ولفظ السلام عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة
عليهم عدم تعليمه عم الاعرابي حين علمه الصلاة ولو فرضا لعلمه وفيه اشارة الى ان الواجب
السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا اخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه والى ان المراد السلام
الاول لانه يخرج من الصلاة بتسليمة عند عامة العلما وقيل بتسليمتين والى ان الالتفات
يمينا ويسارا غير واجب بل هو سنة وقنوت الوتر وهو الطاعة والقيام والدعاء والمشهور الاخير
وتوليهم دعا القنوت اضافته بيانية وظاهر كلام المص انه واجب عنده وعندهما وفي شرح الكنز
انه سنة عندهما كنفس الصلاة وعند الثلاثة سنة الا في النصف الاخير من رمضان فانه واجب

عند الشافعي فقط وتكبيرات صلاة العيدين وهي المسماة بالزوايد وهي واجبة هو الصحيح
من مذهبنا وفيه اشعار بان لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفاقا لبعضهم
ايهما واجبان وعند ابي يوسف في رواية والايمة الثلاثة هي سنة والجهر في محله اي جهر الامام في
محل الجهر والاسرار في محله وقيل سنتان لان المقصود القراة وهو قول الايمة الثلاثة
الا في رواية عن مالك فانها تفسد بالتعمد عنده وسنتها رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه لما روي
انه عم اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها
على حالها منشورة كما في الكنز وبهذا ينبغي للمصنف ان يقول واصابعه بحالها لا مضمومة
ولا منفرجة لان ظاهر كلامه يشعر بان يكون النشر كاملا وليس بمراد فالمراد به النشر دون
الطي لا التفريج كما قاله العيني وابن وجهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال
قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به والثناء اي قراءة سبحانك اللهم الى اخره بعد
التكبيرة الاولى والتعوذ في اول القراءة لاجلها والمختار فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وفي الهداية يكره والاولى ان يقول اعوذ بالله ليوافق القران انتهى لكن المذكور
من القران العظيم فاذا قرات القران فاستعذ بالله الاية قاله القاضي في تفسيره فاستعذ اي
فاسأل الله ان يعيذك من وساوسه ومقتضاه اعوذ بالله ففي قوله ليوافق القران نظر هو
والتسمية والتامين بعد الفاتحة سرا اي خفية سواء كان في النفل او في الفرض وسواء
كانت جهرية او غيرها وسرا راجع الى هذه الاربعة منصوب على المصدرية اي نسر هذه
هذه الاربعة سرا او غيرها المصلي سرا ووضع يمينه على يساره تحت سرته لما روي ان
النبي عم وضع يده اليمنى على اليسرى وهو حجة على قول مالك بالارسال وتكبير الركوع
وقيل واجب واضافة التكبير الى الركوع معنوية لان الركوع ليس هو محلا للتكبير
انما اريد به تكبير هو الخضوع وتسبيحه اي الركوع ثلاثا ومعنى التسبيح التقديس هو
والتنزيه ويكون بمعنى الذكر والصلاة وقال ابو مطيع تسبيح الركوع والسجود واجب
وقال مالك لا تسبيح في الركوع اصلا والرفع منها اي من الركوع وعند الشافعي وفي رواية
عن الامام فرض وهو قول احمد واخذ ركبتيه بيديه اي وضع الكفين على الركبتين في
الركوع وتفريج اصابعه لحديث انس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج
بين اصابعك وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا وقال مالك انه فرض ووضع يديه وركبتيه
على الارض حالة السجود لقوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها اليدين والركبتين
وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه
فرض في السجود كما في التبيين وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى في حالة القعود
للتشهد لانه عم فعل كذلك والقومة من الركوع والجلسة بين السجدتين وقد عرفت
الاختلاف فيهما والصلاة على النبي عم بعد التشهد الاخير وقال الشافعي فرض والدعاء بعد
بعد التشهد في القعدة الاخيرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات
لقوله عم اذا صلى احدكم فليبدأ بالثناء على الله تعالى ثم بالصلاة ثم يدعو وادابها اي اداب
الصلاة نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال

سجوده

سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لان المقصود
الخضوع وفي الملتقى اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط في الكل وكظم فمه اي امساكه عند
التثاوب لقوله صلى الله عليه وسلم التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم
ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر غطاه بيده او كمه واخرج كفيه من كميه عند التكبير لانه
اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة البرد
ونحوه قيد بدر الدين العيني بالاول فقال عند التكبير الاول لكن المصنف اطلقه وفيه اشعار بانه
يجوز ادخالهما في الكمين في غير حال التكبير لكن الاولى اخراجهما في جميع الاحوال هذا في الرجال واما
النساء فتجعل يديها في كميها ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا لو كان
بغير عذر تحصلت منه حروف تفسد صلاته والقيام اي قيام الامام والقوم الى الصلوة
عند حي على الصلاة وقيل عند حي على الفلاح اي حين يقول المؤذن ذلك لانه امر به فيستحب
المسارعة اليه ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر
والشروع عند قد قامت الصلاة اي شروع الامام عندما قال المؤذن قد قامت الصلاة الاول
عند الطرفين لئلا يكذب المؤذن وفيه مسارعة للمناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم
مقام الكل وقال ابو يوسف لا يشرع ما لم يفرغ المؤذن من الاقامة مما فيه على تحصيل فضيلة
متابعة المؤذن واعانة له على الشروع معه بعد وهو قول الشافعي وقال مالك يشرع اذا
اقيم وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا **فصل**
لما فرغ من بيان اركان الصلاة وشرائطها وواجباتها وسننها وادابها شرع في بيان صفة الشروع
فقال ينبغي للمصلي الخشوع في الصلاة لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم
خاشعون واذا اراد المصلي الدخول اي الشروع فيها اي في الصلاة المطلقة ليوافي قال الله اكبر
وانما يصير شارعا في التكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع اما لو كبر قاعدا ثم قام
فلا يصير شارعا ولو كان اخرس او اميا لا يحسن شيئا فيكون شارعا بالنية فلا يلزمه تحريك اللسان
وكذا العاجز عن النطق على الصحيح حاذفا وهو ان لا ياتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر لانه
ان اتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده كفر كما في اكثر الكتب وفيه كلام لان الهمزة
يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر تدبر وان اتى به في با اكبر فقد قيل تفسد لان اكبار جمع كبر فكان فيه
اثبات الشركة وقيل اكبار اسم الشيطان وقيل لا تفسد واما مد اخر الجلالة فلا يضر لكن
حذفه اولى وبرفع الجلالة ولا يجزم ويجزم راء التكبير لما روي انه عم قال الاذان جزم والاقامة
والتكبير جزم وهذا اظهر ضعف ما قيل ولا يجزم اكبر ويجوز فيه الجزم والاحسن ان يقول والاولى
فيه الجزم موافقة للحديث تدبر بعد رفع يديه هو الاصح لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله
والنفي مقدم محاذيا اي مقابلا بابهاميه شحمتي اذنيه لما روي ان النبي عم اذا كبر رفع يديه
حتى تكون ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه وقيل قابله صاحب الوقاية ماسا بابهاميه شحمتي
اذنيه كما في الخانية وتعليل صاحب النقاية لتيقن محاذاة يديه لاذنيه ليس بشيء تدبر وقال
الشافعي حذاء منكبيه لما روي ان النبي عم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه
قلنا هذا محمول على حالة العذر والاخذ بما رويناه اولى لما فيه من اثبات الزيادة ولما فيه من العمل

بالروايات لان بمحاذاة الابهامين الشحمتين يكون اصل الكف الى المنكبين واصول الاصابع الى
الراس وبهذا انتفى ضعف ما قيل يرفع يديه الى فوق الراس فلو لم يقدر على الرفع المسنون
او قدر على يد دون اخرى رفع ما قدر عليه وعند ابي يوسف يرفع مع التكبير لا قبله وفي هذه المسئلة
ثلاثة اقوال الاول هذا وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ
الاسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال البقالي هذا قول اصحابنا
جميعا الثاني يرفع قبل التكبير ونسبه في المجمع الى محمد وفي الغاية الى عامة علمائنا
وقال شمس الائمة وعليه مشايخنا وهو اختيار النسفي وصححه صاحب الهداية الثالث
بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه والمراة ترفع حذاء منكبيها هو الصحيح لان هذا استر
لها وعن الامام في رواية انها كالرجل ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الامام افضل عند الامام
لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة خلافا لهما اي وعندهما الافضل ان
تكبر بعده لانه تبع للامام واظن ان ما قالاه يلزم فيها احتياج المقتدي الى السماع ولو
قال المؤتم قبل الامام الله اكبر الاصح انه لا يكون شارعا فيها واجمعوا على انه لو فرغ
من قوله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كما في الدرر ولو قال بدل التكبير الله اجل
او الله اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى او كبر بالفارسية
بان يقول خدا ابزرگست او نام خدا بزرگست صح مطلقا سواء كان يحسن العربية او لا
عند الامام وعندهما لا الا ان لا يحسن العربية والاصح رجوع الامام الى قولهما اعلم
ان المشايخ اختلفوا في الذكر الذي يصير به شارعا في الصلاة فقال مالك لا يجوز الا بقوله
الله اكبر وقال الشافعي لا يجوز الا بالله اكبر او الله الاكبر وقال ابو يوسف لا يجوز الا
بالله اكبر او الله الاكبر او الله كبيرا او الله الكبير معرفا او منكرا وعندهما يصح الشروع
في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيم لا غير نحو الله اله او سبحان
الله او لا اله غيره وربما كان خبرا كقوله لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان لا يصير
شارعا وفي الذخيرة ولو افتتح بقوله الرحمن يصير شارعا ولو افتتح بالتعوذ او بالبسملة
لا يصير شارعا عندهما ولو افتتح باللهم يصير شارعا عند البصريين لان الميم بدل من حرف الندا
وهو الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله او الرب او الكبير
او اكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة
ومراده المبتدا والخبر ولو قال الرحمن او اعظم لا يصير شارعا اجماعا وكذا لو قرا اي
بالفارسية عاجزا عن العربية التقييد بالعجز بناء على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلاة
جائزة عند الامام وان كان يحسن العربية لان القران هو المعنى والفارسية تدل على المعنى
فيكون تاليا لها في حق الصلاة خاصة وروي انه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد
والمصنف اختار رجوعه الى قولهما فلذا ساق هذه المسئلة في صورة الاتفاق او ذبح
وسمى بها اي بالفارسية وهو جائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لغة كان
وغير الفارسية من الالسن مثلها اي مثل الفارسية في الصحيح لان المعنى لا يختلف باختلاف
اللغات قال ابو سعيد البردعي لم يجز بغير الفارسية لمزيتها على غيرها للحديث المروي

وهو

وهو قوله عليه السلام لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية ولو شرع باللهم اغفر لي لا يجوز
لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز الا به وقد
بيناه انفا ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته وعند الشافعي تحت الصدر كما في
وضع المراة عندنا وقد اختلف في كيفية الوضع فقيل يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف
اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وعن الامام انه يضع رسغ اليسرى في
وسط كف اليمنى قابضا عليها وعندهما يضع باطن اصابع يده اليمنى على الرسغ طولا ولا يقبض
وفي المزاد مذكور الخلاف بينهما فقال قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقول
محمد يضع واختار الهندواني قول ابي يوسف وفي المفيد والمزيد يأخذ رسغها بالخنصر والابهام
وهو المختار في كل قيام سن فيه ذكر لان الوضع شرع للخشوع وهو المطلوب في حالة الذكر
قال شمس الائمة الحلواني ان كل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال وكل قيام
فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي والصدر الكبير
برهان الائمة والصدر الشهيد والمراد من القيام ما هو الاعم لان القاعد يفعل كذلك وعند
محمد يعتمد في كل قيام شرع فيه قراءة لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤوس الاصابع
وانما يحتاج حالة القراءة لان السنة تطويلها فيضع في القنوت وصلوة الجنازة تفريع على
قوله في كل قيام سن فيه ذكر اي يضع يديه في القنوت وصلاة الجنازة عندهما لان فيهما
ذكرا مسنونا خلافا لمحمد فيرسل فيهما عنده لعدم القراءة ويرسل في قومة الركوع وبين
تكبيرات العيد اتفاقا لانه ليس فيهما ذكر مسنون ممتد وقراءة ثم يقرا سبحانك اللهم الى اخره
اي سبحتك بجميع الائك بالله وتسبيحا واشتغلت بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها
لعطف بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي غناك وعظمتك عن درك افهامنا
ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك فلا ياتي في الفرائض وقيل لا غيرك بفتحها ورفعها وفتح الاول
ورفع الثاني وبالعكس كما في القهستاني وانما اتى بثم للتفاوت بين المعطوفين لا للتراخي
وفيه اشارة الى انه ياتي به كل مصل اماما كان او ماموما او منفردا الا اذا كان مسبوقا
والامام يجهر بالقراءة فانه لا ياتي به وصححه في الذخيرة وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو
ادرك الامام في الركوع ترك الثناء ولو ادركه في السجود يكبر وياتي بالثناء ثم يكبر ويسجد
ولا يضم وجهت وجهي الى اخره اي الى اخر الذكر وهو وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد
خلافا لابي يوسف فان عنده يجمع بينهما ويبدا بايهما شاء في رواية عنه وفي اخرى ان البداءة
بالتسبيح اولى لما روي جابر انه عليه السلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي ياتي بالتوجه
فقط لما روي علي ان النبي عم اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي الى اخره ولهما
ما روي ان النبي عم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو
مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين رضوان الله عليهم
اجمعين فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمول على التهجد وما روى الشافعي

كان في الابتدا ثم نسخ وعند مالك يقول اني وجهت الجاحه قبل التكبير وهو اختيار بعض
المتاخرين معناه والمراد انه يقول قبل الشروع في الصلاة ذكره في الهداية والاولي ان
لا ياتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل النية به هو الصحيح ثم يتعوذ سرا للقراة في الركعة
الاولي لقوله تعالي فاذا قرات القران فاستعذ بالله والامر بالاستعاذة متعلق بارادة
قراة القران والمعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وهذا اجمع عليها لذلك فانه لا يري
ذلك فياتي به المسبوق عند قضا ما سبق لانه يقرا فيتعوذ لا المقتدي اي لا ياتي به
المقتدي لانه يثني ولا يقرا فلا يتعوذ ويؤخر عن تكبيرات العيد لانه يقرا بعدها لا قبلها
والتعوذ تبع للقراة عند الطرفين وعند ابي يوسف وفي رواية عن الامام هو اي التعوذ
تبع للثنا وهو للصلاة بعده فان التعوذ ورد به النص صيانة للعبادة عن الخلل
الواقع فيها بسبب وسوسة الشيطان والصلاة تشتمل علي القراة والاذكار والافعال
فكانت اولي فيا تي به المقتدي ويقدم علي تكبيرات العيد ولم يذكر ولا ياتي به المسبوق
مع انه لازم المذكور لانه ياتي عنده بناء علي ظهوره ويسمي سرا الا عند الشافعي جهرا فيما
يجهر بالقراة اول كل ركعة عندهما وعند الامام في رواية واخري عنه في الركعة
الاولي فقط والاول احوط وعليها الفتوي لا يسمي بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد
في صلاة المخافتة فانه ياتي بها بينهما في المخافتة عنده ولا ياتي بها في الجهرية
لئلا يلزم الاخفا بين الجهرين وهو شنيع وهي اي البسملة اية من القران انزلت
للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاصح من الاقوال
وفيه رد علي من يقول انها ليست باية في غير سورة النمل وهو مالك والاوزاعي ورد
علي قول من قال انها من الفاتحة ومن اول كل سورة وهو الشافعي وذكر ابو بكر ان
الاصح انها اية في حرمة المس لا في جواز الصلاة ولم يكفر جاحدها للشبهة فيها ثم يقرا
الفاتحة لقوله عليه السلام لا صلاة لم يقرا فيها فاتحة الكتاب فهي خداج اي
ناقصة وسورة اخري بعدها او ثلاث ايات من اي سورة شا لمواظبته عليه السلام
علي ذلك من غير ترك وفي المنية اذا قرا اية او اثنين لم يخرج عن حد الكراهة وان
قرا ثلاث ايات يخرج لكن لم يدخل في حد الاستحباب واذا قال الامام ولا الضالين امين
هو اي يقول الامام امين بالمد والقصر مع تخفيف الميم والاول افصح واشهر وصح
التشديد كما قال الواحدي فقيل لو قال امين بالتشديد تفسد وقيل لا وعليه الفتوي
قال الزمخشري هو اسم فعل معناه استجب وهو تعريب همين وفي الرضي انه سرياني
كان بيل مبني علي الفتح وامن المؤتم ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا
فانه من وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه وهو حجة علي مالك
بعدم اتيان الامام وعلي رواية الحسن عن الامام ذلك سرا خلافا للشافعي في الجهرية
ثم يكبر راكعا فيه اشارة الي ان التكبير ينبغي ان يكون مع الانحطاط كما في الجامع الصغير
وقالوا هو الاصح لانه عم مقال كذا وفي القدوري ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة
وعندها لانه لا دلالة للوا وعلي الترتيب ولا يقتضي المقارنة فلا يلزم ان يكون في حط

القيام كما توهم ويعتمد بيديه الي التفرقة اي يتكي بيديه علي ركبتيه ويفرج اصابعه
لانه امكن من الاخذ بالركب فان الاخذ والتفريج والوضع سنة باسط ظهره بحيث يستقر
عليه قدح ما لكن يشترط ان يكون النصف الاسفل مستويا غير رافعا راسه ولا
منكس له من نكسه اي جعله مقلوبا علي راسه معناه يسوي راسه بعجزه ولو
قال ولا خافض لكان اولي لانه لو خفض راسه قليلا كان خلافا للسنة يقول اي
المصلي في ركوعه مرات ثلاثا سبحان ربي العظيم لقوله عليه السلام من قال في
ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادني الجواز
وانما اريد ادني الكمال لجواز الركوع يتوقف قدر التسبيحة بل اقل ولا بلا ذكر وهو
ادناه اي ادني التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال علي اصل
الفعل بالنسبة الي التسع لانه علي التقليب وعلي اخراج التمييز المضاف اليه الموصوف
لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس كما في القهستاني ويستحب الزيادة مع الايتار
للمنفرد وان كان اماما فلا يزيد علي وجه يمل القوم وقال ينبغي للامام ان يقولها خمسا
ليتمكن القوم من الثلاث ولا يطيل لادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر
وقيل جايز ان كان الجائي فقيرا وقيل ما جوزت ارادة القربة ثم يرفع المصلي
راسه من الركوع قائلا سمع الله لمن حمده هذا مجاز عن الاجابة يقال سمع الامير
اي اجاب ومنه يقال سمع القاضي بينة اي تلقاه بالقبول واللام لعود المنفعة
وقيل بمعني من والها للكناية كقوله تعالي واشكروا له وقيل للسكتة وهو المنقول
عن الثقاة ومعناه فقيل ثنا من اثني عليه واجاب ويكتفي الامام به اي بالتسميع
فقط عند الامام وقالا يضم اليه ربنا لك الحمد سرا ويكتفي المقتدي بالتحميد واختلفت
الاخبار في لفظ التحميد ففي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها
ربنا استجب ولك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل والثاني المشهور
في كتب الحديث وهو الصحيح اتفاقا من علمائنا وقال الشافعي يجمع الامام والماموم بين
الذكرين والمنفرد يجمع بينهما ويا تي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال الانخفاض
وقيل حال الاستوا في الاصح اي اصح الروايتين عن الامام وقيل كالمقتدي اي ياتي بالتحميد
لا غير وصححه في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفي المحيط والهداية
الاصح الجمع وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد وهذا اختاره المص واخره يقوله في
الاصح عنه وعما روي ان المنفرد ياتي بالتسميع فقط لانه مستقل بنفسه كالامام ثم يكبر
خافضا ويسجد مجازا اي يميل الي السجدة فيضع علي الارض ركبتيه ويقدم اليمني علي
اليسري والفا لعطف المفصل علي المجمل ثم يديه اي يضع يده اليمني ثم اليسري ثم يضع وجهه
بين كفيه ضاما اصابع يديه فان الاصابع تترك علي العادة فيما عدا الركوع والسجود وعادة
اذ فيه يجوز بالتنوين والاضافة وقال الشافعي حذا منكبيه وفيه دلالة علي ان الترتيب
سنة وقال الشافعي ومالك الاولي ان يضع يديه ثم ركبتيه ويبدا بالهمزة من الابدا
وهو الخطا وبغير الهمزة مشدد الدال الذي يبدو من الابداد وهو الابعاد ضبعيه بفتح

المعجمة ويكون البادو هو العضد وقيل وسطه وباطنه اي يجافي مرفقيه عن جنبيه الا اذا كان
المصلي في الصف فانه لا يبدي عضده كيلا يؤذي احدا ويجافي اي يباعد بطنه عن فخذيه
ويوجه اصابع رجليه اي روس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على
الارض نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن يسجد كل عضو منه فيوجه
من اعضائه القبلة ما استطاع وفي خزانة المفتيين ان انحراف اصابعهما عن القبلة
مكروه والمرأة تنخفض وتلزق من الالزاق وهو الالصاق بطنها بفخذيها لانه استر
لها ويقول سبحان ربي الاعلى ثلاثا لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في
سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه اي ادنى الكمال لا الجواز ويسجد بانفه
وجبهته وفي التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا فان اقتصر في سجوده على
احدهما اي على الجبهة او الانف على كور عمامته اي دورها جاز مع الكراهة عند الامام
وعند الشافعي لا تجوز السجدة عليه والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا
اجماعا وفي شرح المجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يأت على الانف عذر
وعليه رواية الكنز وكره باحدهما وما قاله في الكنز حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد
لكن في البدايع والتحفة والمجتبى عدم الكراهة بترك السجود على الانف وما في الكتاب
يخالفه ما في البدايع وغيره واختار ما في الكنز اراد به ان في الاقتصار على الجبهة من
غير عذر ترك الاحوط في امر العبادة كما في الاقتصار على الانف وقالا لا يجوز الاقتصار
على الانف من غير عذر وهو مذهب الائمة الثلاثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى
لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة فيجب ان لا يتأدى
بوضع الانف وجه الاول ان يتأدى بوضع الخد والذقن وللامام ان المشهور في الخبر الوجه
لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع فيراد بعضه والخد والذقن خرجا عنه بالاجماع
لان التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقي الجبهة والانف فكما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالانف
كما في شرح المجمع ويجوز اي السجود على فاضل ثوبه ككمه وذيله ان كان المكان طاهرا
اما لو بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وصحح الشمني والزيلعي الجواز وعلى
شيء يجد الساجد حجمه وتستقر جبهته عليه لا على ما لا تستقر وحد الاستقرار ان الساجد
اذا بالغ لا يتنزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا لا يجوز السجدة على الثلج بانتفاء وجهه
فيه وان استقر ووجد حجمه بان تلبد الثلج تجوز وعلى هذا التفصيل التراب ونحوه
وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه في صلاته يصلي لو سجد للزحام على ظهر من يصلي
صلاته جاز للضرورة ولا يجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي او يصلي ولكن لا يصلي صلوته
لعدم الضرورة وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا
سجد الثاني على الارض وهي اي السجدة تتم بالرفع اي برفع الجبهة عند محمد وهو المختار
للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع وعن ابي يوسف بالوضع اي بوضع الجبهة وفائدة
الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة فسبقه الحدث في السجدة
الخامسة فرفع رأسه للتوضي والبناء جاز عند محمد خلافا لابي يوسف ثم يرفع المصلي رأسه

من

من السجود مكبرا الرفع فرض والتكبير سنة كذا في اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهب الامام
ان الانتقال فرض والرفع سنة كما في المطلب ويجلس بين السجدتين مطمئنا اي ساكنا بقدر تسبيحة
وليس بين السجدتين ذكر مسنون عندنا وكذا بعد رفعه وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على
التهجد واختلفوا في مقدار الرفع فروي عن الامام انه ان كان الى القعود اقرب جاز لانه
يعد قاعدا وان كان الى الارض اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو
الاصح وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجوز وروى
ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين
قال صاحب المحيط هو الاصح وروي عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين
الارض جاز ويكبر للسجدة الثانية خافضا ويسجد مطمئنا قيل الحكمة في تكرار السجدة
ان الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن نسجد
به فنسجد مرتين ترغيما له كذا في اكثر الكتب وفيه نظر فان ابليس سجد الله كثيرا وانما امتنع
عن ذلك وانما امتنع من السجود لآدم كما قاله السروجي في غايته وقيل الاولى اشارة
الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انه امر تعبدي فلا يطلب
فيه المعنى كاعداد الركعات ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه على عكس السجود
وفي التبيين ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال
وينهض قائما بعد السجدة الثانية قال صاحب الفرائد النهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما
ولا معنى له الا ان يحمل على التجريد ويجعل بمعنى يستوي وهو بعيد التجريد وفيه كلام لان النهوض قد يكون
بمعنى الاستواء وقد يكون بمعنى التوجه كما في الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يتفطن
هذا المراد فقال ما قال من غير قعود ولا اعتماد بيديه على الارض اما الاعتماد فعلى فخذيه او ركبتيه
فلا بأس به اتفاقا وقال الشافعي يجلس بعدها جلسة خفيفة وتسمى جلسة الاستراحة ويقوم
معتمدا لانه عليه السلام فعل كذا ولنا انه عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولان
الصلاة ما وضعت للاستراحة وما رواه محمول على حالة الضعف والكبر وفي المجتبى قال الطحاوي
لا بأس بان يعتمد بيديه على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء والثانية اي الركعة
الثانية كالاولى اي يفعل فيها ما يفعل في الاولى الا انه لا يثني لانه شرع في اول العبادة دون
اثنائها ولا يتعوذ لانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج لقوله
عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات
العيد وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين فالمراد حروف من
هذه الحروف اشارة الى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه
فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى
فجلس عليها اي على الرجل ونصب يمناه من الرجل نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة بقدر ما استطاع
لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يفعل القعدتين على هذا ووضع يديه على
فخذيه بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة وفيه
خلاف الشافعي فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير

ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء من علمائنا ايضا وقرا اي المصلي
تشهد ابن مسعود وهو اولى من تشهد غيره من وجوه تذكر في المطولات فليطلب منها
وهو التحيات اي العبادات القولية لله والصلوات اي العبادات الفعلية لله والطيبا[ت]
اي العبادات المالية لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقيل لما اثنى النبي
عليه السلام ليلة المعراج بهذه الاشياء رد الله عليه عليه السلام بمقابلة التحيات
والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات اي النما والزيادة بمقابلة الطيبات السلام علينا هو
وعلى عباد الله الصالحين وهذا السلام مقول النبي عم في تلك الليلة اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اي اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وعبودية محمد ورسالته
ولا يزيد شيئا عليه اي على التشهد ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فتجوز الزيادة
كما في المبسوط في القعدة الاولى لانه عم كان لا يزيد عليه فيها ويقرأ فيما بعد الركعتين
الاوليين والمام يقال في الاخرين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب الفاتحة خاصة
اي لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية والتامين
اعتمادا على تبعيتها للفاتحة وهي اي قراءة الفاتحة افضل وان سبح بقدرها او ثلاث
تسبيحات او سكت بقدرها او بقدر ثلاث تسبيحات جاز وقيل ان القراءة فيهما واجبة
حتى لو تركها عمدا كان مسيئا ولو ساهيا سجد للسهو والقعود الثاني كالاول في افتراش
رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز من قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها
التشبيه في الكيفية لا في الحكم لان هذا القعود فرض والاول واجب او سنة ولو قال
والقعود في الاخير كالقعود في الاول لكان احسن ليتناول القعود في الفجر وقعود المسا[فر]
كما في المطلب والمراة تتورك فيهما اي في القعدتين وهو اي التورك ان تجلس على
اليتيها الفخذ اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها وتضم فخذيها
وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن كما في الجوهرة
واذا اتم المصلي التشهد عقيب القعود الثاني صلى على النبي عليه السلام وهي
سنة عندنا وفرض عند الشافعي قال الكرخي الصلاة على النبي عليه السلام واجبة
على الانسان مرة ان شاء جعلها في الصلاة وفي غيرها وعن الطحاوي انه يجب عليه الصلاة
كلما ذكره قال شمس الائمة السرخسي وما ذكر الطحاوي مخالف للاجماع فعامة العلماء على ان
الصلاة على النبي كلما ذكر مستحبة وليست بواجبة كذا في المحيط وكيفية الصلاة ان
يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك
على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم
ان يقول وارحم محمدا وعلى ال محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم لانه يوهم
تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره
كما قاله الزيلعي ودعا بعد الصلاة على النبي عم لنفسه ولوالديه وللمومنين والمومنات
بما يشبه الفاظ القران نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية وربنا ظلمنا انفسنا
الاية وربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته الاية والادعية الماثورة يجوز بالنصب

عطفا على الالفاظ وبالجر عطفا على القران كما في العتابية نحو اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا
وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم ونحو اللهم اني
اسالك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم
لا يدعو بما يشبه كلام الناس نحو اللهم ارزقني مالا واللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني
وان دعا به في صلاته ان كان ما يستحيل السوال عن الناس فليس بكلامهم وما لا يستحيل فهو كلامهم
فيفسد الصلاة وقال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما جاز خارجها ولو قال
وما يشبه كلام الناس لكان مناسبا لما قبله ثم يسلم المصلي عن يمينه مع الامام كما
في الظهيرية وعندهما بعده وهو رواية عن الامام فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى
جانبه والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولا يقول وبركاته ويسلم عن يساره كذلك
خلافا لمالك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه وهو لما روي انه عليه السلام يسلم تلقاء وجهه
ولنا ما روي انه عم يسلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء وجهه
يصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيد عن يساره وينوي الامام به اي بالتسليم من عن يمينه
ويساره من الحفظة واختلف في هذه النية فقال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين وهما
اثنان واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح ان ينوي الحفظة ولا ينوي عددا لان الملا[ئكة]
لا يعرف بطريق الاحاطة لان الاثار قد اختلفت فقيل مع كل مؤمن ملكان وهو الصحيح وقيل
خمسة وقيل ستون وقيل مائة وستون والناس الذين كانوا معه في الصلاة فلا ينوي
من لا شركة له في الصلاة وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقيل ينوي جميع الرجال
والنساء وقيل لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم البشر على
الملك لكان احسن لان خواص البشر واوساطهم افضل من خواص الملك واوساطه عند
اكثر المشايخ الا ان يقال الواو لمطلق الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم والمقتدي
كذلك اي ينوي من جهتيه الحفظة والناس الذين كانوا معه في الصلاة وينوي المقتدي
ايضا امامه عن الجانب الذي هو اي الامام فيه اي في ذلك الجانب يعني ان كان الامام
عن يمينه نواه في التسليم الاول وان كان في شماله نواه في الثاني وانما خص الامام بالنية
مع دخوله في الحاضرين لانه احسن اليه بالتزام صلاته صحة وفسادا وفيهما ان حاذاه
اي ان كان الامام محاذيا للامام نواه في التسليمتين عند محمد وهو رواية عن
الامام لان للامام حظا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الاولى فقط وينوي المنفرد
الحفظة في الجانبين فقط اذ ليس معه سواهم ولا ينوي خطاب الغائب وفي الجامع الاصغر
ينوي رجال العالم ونسائه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي بالتسليمتين جميع
اهل التوحيد والله اعلم

فصل

لما فرغ من بيان صفة الصلاة
وكيفيتها واركانها وفرائضها وواجباتها وسننها شرع في بيان احكام القراءة في فصل
على حدة لزيادة احكام تتعلق بها دون سائر الاركان وابتدا بذكر الجهر والاخفا
دون ذكر الفرض لان الجهر والاسرار واجب على الامام والفرض الزائد على الركن
سنة يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيدين والفجر واولي العشائين يعني
المغرب والعشا تغليبا اداء وقضاء فيه للثلث الاخير فلا يجهر في الظهر والعصر

وانكان يورقة لانه هو الماثور والمتوارث من لدن رسول الله صلي الله عليه وسلم الي
هذا الزمان خلافا لمالك فيهما وقال صاحب المنح ويجهر في تراويح ووتر بعدها وقيد نا
الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره كما افاده
ابن نجيم في بحره وهو وارد علي اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما انتهي
وفيه كلام لان الامام اذا صلي الوتر في رمضان يجهر سوا كان صلي التراويح اولم
يصل وهو الصحيح وفي تقييده ببعدها وايراده علي اطلاق الزيلعي نظر لان اداء الوتر
بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الا مع الكراهة علي الصحيح والامامة لا تتصور بغير
الجماعة فينبغي كونه فيه فالاطلاق يكون في محله تدبر ويخير المتنفل بين الجهر والاخفا
بنفل الليل لان النوافل اتباع الفرايض لكونها مكملات لها فيخير فيها كما يخير في الفرايض وان
كان اماما جهر لما ذكرنا من انها اتباع الفرايض ولهذا يخفي في نوافل النهار وان كان
اماما وفي الفرض الجهري ان اداه وقته اي اذا اراد المنفرد اداء الجهري خير ان شاء جهر
لكونه اماما لنفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه وفضل الجهر لكون الاداء
علي هيئة الجماعة وروي ان من صلي علي تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملايكة
وقال صاحب الفرايد وقيد بالجهري لانه لا يخير في غيره بل يخافت حتما وقيد بقوله ان كان
في وقته لان المنفرد اذا قضي الجهري يخافت ولا يتخير حتي قال صاحب الهداية ومن فاتته
صلاة العشا فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يتخير
هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد علي وجه التخيير
ولم يوجد احدهما انتهي لكن هذا الحصر ممنوع لجواز ان يكون للجهر سبب اخر وهو موافقة
الاداء كما اختاره شمس الايمة وفخر الاسلام وجماعة من المتاخرين وقال قاضيخان هو
الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح ويخافتان اي الامام والمنفرد حتما اي وجوبا فيما سوا
اي فيما سوي المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم التفاته الي ما سوي الفرايض
والواجبات المستقلة وادني الجهر في حق الامام اسماع غيره اي احد سواه فان الغير بمعني
المغاير كما في القهستاني واعلاه ان يسمع الكل لكن الاولي ان لا يجهد نفسه بالجهر فات
سماع بعض القوم يكفي كما في اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من انه اسماع الكلام
فلو سمع رجلان في المخافتة لم يكن جهرا لا يخلو عن شي لان القوم لو كانوا اكثروا ولم يمكن
ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافتة وادني المخافتة اسماع نفسه فقط وهو قول الهندواني وعليه
اكثر المشايخ في الصحيح احترازا عما قيل ان ادني الجهر اسماع نفسه وادني المخافتة تصحيح
الحروف وهو قول الكرخي وصححه في البدايع وقال هو الاقيس وفي قوله ادني اشارة
الي ان هذا القول يعني ساقط عن حيز الاعتبار اصلا لانه يشعر بان اعلي المخافتة تصحيح
الحروف كما في القهستاني وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثنا وغيرها
من البيع والنكاح والايلا واليمين اي ادني المخافتة في هذه الاشيا اسماع نفسه حتي لو
طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شا الله
بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثنا عند الهندواني خلافا للكرخي
ولو ترك سورة اوليه بان قرا الفاتحة فقط قضاها اي السورة في الاخريين مع الفاتحة اي

مقارنا بفاتحة الاخريين جهرهما وهو الصحيح لان بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع
ولو ترك فاتحتها اي فاتحة الاوليين لا يقضيها في الاخريين لانه لو قراها فيهما يلزم تكرار
الفاتحة في ركعة واحدة وذا غير مشروع بعد اعتد الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة
منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل ثم المذكور في الجامع الصغير يدل
علي الوجوب وهو قوله قراها وفي الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب الي ان يقضيها
وفرض القراءة يعني ما يودي به فرض القراءة اية عند الامام سواء كانت من الفاتحة او غيرها
ولو كانت تلك الاية قصيرة هي كلمتان او كلمات فيجوز بلا خلاف بين المشايخ واما ما هي
كلمة كمدهامتان او حرف كصاد كما في اوايل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمي عادا
لا قاريا وفي الفتح كون ص حرفا غلط بل الحرف مسمي بذلك وهو ليس المقرو والمقرو هو
الاسم اعني صاد كلمة انتهي وفيه كلام لان القران ما هو المكتوب في المصاحف ولا شك
انه حرف غايته انه لا يتصور التعبير عنه الا بالاسم ولو قرا نصف اية طويلة في ركعة ونصفها
في اخري قال بعضهم لا يجوز والاكثرون علي انه يجوز لان نصف الطويل يعدل ثلاث ايات
قصارا فلا يكون ادني من اية ولو قرا نصف اية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتي يبلغ
قراءة تامة لا يجوز وقالا ثلاث ايات قصار او اية تعدلها وهو رواية عن الامام لانه
ماموربالقراءة وبما دون هذا القدر لا يسمي قاريا عرفا فاشبه بما دون الاية وله
قوله تعالي فاقرءوا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج اجماعا
فتكون الاية مرادة وهذا الخلاف راجع الي اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة
اولي من المجاز المتعارف عنده والعكس اولي عندهما وسنتها اي القراءة في السفر عجلة
بفتحتين منصوب علي الظرفية اي وقت العجلة وقيل علي الحالية من فاعل السفر وفيه
ان المصدر لا يقع حالا بلا تاويل الفاتحة واي سورة شا من القصار لانه قد قرا النبي عم في صلاة
الفجر المعوذتين ولمنه بالفتحات اي وقت الامن البروج وانشقت بعد الفاتحة في الفجر
لامكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف وكذا في الظهر وفي المبسوط يقرا في الفجر والظهر
الطارق والشمس وفيما عداها نحو الاخلاص وفي الحضر حال السعة اربعون اية او خمسون سوي
الفاتحة في الفجر يعني الفجر لا في كل ركعة ويروي من اربعين الي ستين ومن ستين الي ماية للاثر
في كل ذلك ووفقوا بين الروايات فقيل الاربعون للكسالي والي الستين للاوساط والي الماية
للراغبين وقيل ينظر الي طول الليالي وقصرها وقيل الي طول الايات وقصرها وقيل الي قلة
الاشتغال وكثرتها وقيل الي خفة النفس وثقلها وقيل الي حسن الصوت وقبحه والحاصل
ان يتحرز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الي تقليل الجماعة واستحسنوا طوال المفصل اي في الفجر
وفي الظهر لاستوايهما في سعة الوقت وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تحرزا
عن الملال وطوال جمع طويلة والمفصل السبع الاخير من القران سمي به لكثرة الفصل
بين سورة بالبسملة وقيل لقلة المنسوخ فيه واوساطه في العصر والعشا وقصاره في المغرب
هكذا كتب عمر رضي الله عنه الي ابي موسي الاشعري ولا تعرف المقادير الا سماعا ثم اشار
الي بيان المفصل مع اقسامه بقوله ومن الحجرات الي البروج طوال قال ذلك الحلواني وغيره

من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من ق وقيل من الجاثية **ومنها** اي من البروج **الى لم**
يكن اوساط ومنها اي من لم يكن **الى الاخر** اي اخر القران **فصار** وفي النهاية من الحجرات الى عبس
ثم التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الاخر **وفي الضرورة بقدر الحال** يعني يقرا بقدر ما
يقتضيه الحال اذا اضطر الى التعجيل **وتطويل الاولى** وجوبا **على الثانية في الفجر فقط**
بيان للسنة وهذا يعني اطالة القران في الركعة الاولى على الثانية في الفجر متفق عليه
للتوارث والمعنى اعانة المومنين على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وغفلة
وفي قوله فقط دلالة على انه لا تطويل في غير الفجر عند الشيخين وعند محمد في الكل لان
التطويل في الفجر للاعانة على ادراك الناس الجماعة وهو المعنى موجود في ساير الصلوات
لكن هذا في حال اليقظة فلا قياس على الفجر لوجود الفارق قال المرغيناني يعتبر الايات ان
كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة يعتبر الكلمات والحروف ولا معتبر
لما دون ثلاث ايات وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين الثلثان في الاولى
والثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فلا باس بقرا سورة في الاولى
وبعيدها في الثانية **ولا يتعين شيء من القران لصلاة** بحيث لا يجوز غيره احترازا عن
مذهب الشافعي فانه عين الفاتحة لجواز الصلاة حتى لا يجوز اذا لم يقراها لحديث
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والحجة عليه اطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران فلا
تثبت الزيادة بخبر الواحد والمقصود التعظيم **وكره التعيين** اي تعيين سورة للصلاة
مثل ان يقرا الم تنزيل السجدة وهل اتى لفجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا راه حتما اما لو
فعل لاجل التبرك او لبعض الخصايص فلا باس به ولكن يتركها احيانا ويقرا غيرها
وهو التعيين مكان مخصوص في مسجد كما في اكثر الكتب لكن الظاهر ان المداومة مكروهة
مطلقا لان دليله الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي وعند الشافعي لا يكره
بل يستحب **ولا يقرا المؤتم خلف الامام** في السرية والجهرية **بل يستمع وينصت** من الانصات
بمعنى السكوت خلافا للشافعي فانه يقول يجب على المؤتم قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام
في الجهرية ومع الامام في السرية لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان ولنا قوله تعالى
واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضي الله عنه كانوا يقرءون خلف
الامام فنزلت وقال احمد اجمع الناس على ان هذه الاية في الصلاة وقوله عم من كان
له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ركن مشترك
بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع وهو حجة على ما يروى عن محمد انه استحسن
فيما لا يجهر احتياطا **وان** وصلية **قرا امامه اية الترغيب والترهيب** لان الاستماع فرض بالنص
وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به **او خطب** معطوف على قرا لما كانت الخطبة قايمة
مقام ركعتي الظهر فمن حضرها بمنزلة المؤتم كما في الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها
هي ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداها من ذكر الظلمة فخارج عنها وفي
المحيط التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة **او صلى على النبي** عم
لفرضية الاستماع الا اذا قرا قوله تعالى صلوا عليه الاية فيصلي سرا كما في اكثر الكتب **الثاني**

أي

أي البعيد الذي لا يسمع الخطبة **والداني** اي القريب **سواء** في وجوب الاستماع والانصات امتثالا
للامر **فصل الجماعة سنة مؤكدة** اي قريبة من الواجب حتى لو تركها اهل مصر لقوتلوا
واذا تركه واحد ضرب وحبس ولا يرخص للرجال لاحد تركها الا لعذر منه المطر والطين والبرد
الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعي انها فريضة ثم اختلف فيها في قول عنه فرض كفاية
وهذا ايضا رواية عن بعض مشايخنا لكن غير شرط الجواز فانها لا تبطل صلاة من صلى بغير
الجماعة ولكن يأثم فيحمل الى كونه الامام المراد به الوجوب وفي المفيد انها واجبة وتسميتها
سنة لوجوبها بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر في اكثر
الكتب وفي الجوهرة لو صلى في بيته بزوجته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة **واولى**
الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بما يصلح الصلاة ويفسدها قيد في السراج الوهاج
تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه ويمكن
ان يقال الكلام في ان يكون هذا في نصب الامام الراتب وفي الحاوي وصاحب البيت اولى
وكذا الامام الحي الا اذا كان الضيف ذا سلطان **ثم** اي بعد الاستواء في العلم **اقرؤهم**
اي اعلمهم بالتجويد والمراعي له ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقران وهو المتبادر
وعند ابي يوسف بالعكس فانه يقول الاولى اقرؤهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم
لكتاب الله تعالى لهما ان الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلاته
فكان اولى وفي الصدر الاول كانوا يتلقون القران باحكامه فكان اقرؤهم اعلمهم وفي زماننا
انه يحسن القراءة ولا حظ له من العلم فالاعلم اولى لكن هذا اذا علم ما يحسن من القراءة قدر ما
يقوم به سنة القراءة ولم يطعن في دينه **ثم اورعهم** اي اشدهم اجتنابا عن الشبهات لقوله
عم من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي **ثم اسنهم** اي اكبرهم سنا لان في تقديم الاسن
تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره وقيل المراد به الاقدم اسلاما فعلى هذا لا يتقدم الشيخ
اسلم على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله لكن في المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان
احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر **ثم احسنهم خلقا** اي
احسنهم في المعاشرة مع اخوانه وفي المعراج ثم احسنهم وجها اي اكثرهم صلاة بالليل
للحديث الشريف من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار لكن لا حاجة الى هذا التطويل بل
يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسبا ثم انظفهم ثوبا
لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم **وتكره امامة العبد**
سواء كان معتقا او غيره كما في القهستاني نقلا عن الخلاصة لانه لا يتفرغ للتعلم **والاعرابي** وهو
الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل الا ان يكون اعلم القوم وفيه
اشعار بانه لا يكره امامة العربي البلدي لكن في الكرماني انه تكره كما في القهستاني **والاعمى** لانه لا
يتوقى النجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا كما في الدرر
وانما قيده بقوله غالبا لانه يلزم بعدم التقييد ان لا تجوز الصلاة اصلا لنقصان الوضوء
وفي البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبي عم ابن ام مكتوم على
المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمى **والفاسق** اي الخارج عن طاعة الله بارتكاب كبيرة لانه

لأنهم يأمر دينه وكذا امامة النمام والزاني والمتصنع وشارب الخمر والمبتدع اي صاحب
هوى الا انه لا تجوز خلف الرافضي والجهمي والقدري والمشبهة ومن يقول بخلق
القران والرافضي ان فضل عليا فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر وولد
الزنا اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه الجهل كما في الدرر وهذا يقتضي عدم الكراهة
اذا كان اعلم زمانه بل الوجه نفرة الطبع عنه فيلزم تقليل الجماعة واختلفوا في اقتدا
الشافعي وفي النهاية اقتداؤه غير جائز وفي الجواهر فالاحوط ان لا يصلي خلفه هذا
اذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه يتعصب ولم يتوضأ من فصده ونحوه او لم يغسل
ثوبه من المني او لم يعركه او توضأ من ماء مستعمل او نجس واشباهها
مما يفسد الصلاة عندنا لا يجوز اقتداؤه فان تقدم جاز لقوله عليه السلام صلوا
خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا تقدم ومنه نصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى
مسجد اخر وكان ابن عمر وانس رضي الله عنهما يصليان الجمعة خلف الحجاج مع كان افسق
زمانه كما في التبيين ويكره تطويل الامام من القدر المسنون الصلاة بالاجماع واما اذا
صلى وحده فليصل كيف شاء وكذا يكره جماعة النساء وحدهن لانه يلزمهن احد المحظو
رين قيام الامام وسط الصف او تقدمه وهما مكروهان في حقهن كراهة تحريم الا في
صلاة الجنازة فانها لا تكره فيها لانها فريضة فلا تترك بالمحظور فان فعلن اي صلين
جماعة وارتكبن الكراهة تقف الامام الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى
فلهذا لم يدخلها التانيث وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذا اي حين كانت
جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفي السراج وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة
من التقدم لكن لا بد ان يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتدا حتى لو تاخر لم يصح
والوسط بالتحريك اسم ما بين طرفي الشي كمركز الدائرة وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما
صحيح ههنا بل الاول اولى كما في القهستاني لان كلا منهما يقع موقع الاخر قال الجوهري
وهو الاشبه كما في الراموز وهذا اظهر ضعف ما قيل لا يجوز فتحها خلفا لما ظهر فالتشبيه
راجع الى الحكم والكيفية لا من كل الوجوه لان صلاة العراة منفردا افضل دون النساء ولا
يحضرن الجماعات في كل الصلوات نهارية او ليلية لقوله عليه السلام صلاتها في قعر بيتها افضل من
صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في مسجدها وبيوتهن
خير لهن ولانه لا تؤمن الفتنة من خروجهن الا العجوز في المغرب والعشاء والفجر وكذا العيدين
لنوم الفساق في الفجر والعشاء واشتغالهم بالاكل في المغرب والنساء الجبانة في العيدين
فيمكنها الاعتزال عن الرجال عند الامام وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعيدين وجوزا
اي ابو يوسف ومحمد حضورها اي العجوز في الكل لانعدام الفتنة لقلة الرغبة فيهن
لكن هذا الخلاف في زمانهم واما في زماننا فيمنعن من حضور الجماعات وعليه الفتوى
وقيدنا بالعجوز لان الشابة ليس لها الحضور اتفاقا والشابة من خمس عشرة الى تسع وعشرين
والعجوز من خمسين الى اخر العمر ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه اي يقف المؤتم الواحد
رجلا او صبيا في جانبه الايمن مساويا له ولا يتاخر في ظاهر الرواية وعن محمد يضع

اصابعه

اصابعه عند عقب الامام ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه
اختلف المشايخ والصحيح انه يكره وان كان معه رجل وامراة فانه يقيم الرجل عن
يمينه والمراة خلفهما ويتقدم اي الامام على الاثنين فصاعدا لانه عم فعل ذلك
وعن ابي يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى ان الاولى للامام ان يتقدم
اذا كان المؤتم متعددا لا ان يامرهم بالتاخير كما في الاصلاح ويصف الرجال في الاقتدا
بالامام لقوله عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ثم الصبيان ثم
الخناثى بفتح الخاء جمع الخنثى وهو معروف والمراد منه من يكون حاله مشكلا
فان تبين حاله يعد منه وانما اورد صيغ الجمع في تبيان الصفوف لان الصف لا يطلق
الا على الجماعة ثم النساء وفي البحر فعلى هذا وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر
بجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم
الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان
ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم
الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء
الصغار فان حاذته اي حاذت المراة الرجل وحد المحاذاة ان يحاذي عضو منها
عضوا من الرجل حتى لو كانت المراة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان
يحاذي الرجل شيء منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الكعب والساق
على الصحيح وفي اطلاقه اشعار بان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما
عند محمد فيشترط مقدار ركن حتى لو تحرمت في صف وركعت في اخر وسجدت في
ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف مشتهاة اي امراة عاقلة
مشتهاة في الحال او في الماضي محرما كانت او اجنبية فيدخل فيها العجوز وتخرج عنها
الصبية التي لا تشتهى وانما قيدنا بالعاقلة لان المجنونة لا تفسد لان صلاتها ليست
بصلاة كما في النهاية ولا يخفى ان المجنونة لا تخرج بالمشتهاة كما توهم لانها من اهل
الشهوة في الجملة بل لا بد من هذا القيد فليتامل في صلاة مطلقة وهي التي لها ركوع
وسجود ولو بالايماء واحترز بها عن صلاة الجنازة مشتركة لان محاذاتها المصلي في
صلاته لا تفسد لكنه مكروه كما في الفتح تحريمة بان يبني احدهما تحريمته على
تحريمة الاخر او يبنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث واداء بان يكون احدهما اماما
للاخر او يكون لهما امام فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك وهو الذي ادرك الصلاة جميعها على
الامام او حكما
الامام بان تكون تحريمته على تحريمة الامام واداؤه على ادائه او تقديرا كاللاحق
وهو الذي فاته من اخر الصلاة بسبب نوم او سبق حدث بان تكون تحريمته على تحريمة
الامام حقيقة والاداء فيما يقضيه على ادائه تقديرا لانه التزم متابعته في اول
الصلاة بالتحريمة وكذا الانفراد فيما يقضيه ولا يسجد لسهوه وتبطل صلاته بتبدل
اجتهاده في القبلة ولا ينقلب فرضه اربعا اذا نوى الاقامة وانما قيد الاشتراك هنا
بالاداء لان الاشتراك لو ثبت في التحريمة دون الاداء كما اذا كانا مسبوقين وقضيا ما

لقضاء ما فاتهما لا تفسد صلاته انهما لانهما البتا بمشتركين ادا بل هما في حكم المنفرد فيما يقضيا
بدليل وجوب القراة عليهما والسجود لسهوهما وينقلب الفرض اربعا اذا نويا الاقامة قال
بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك في الاداء مغن عن ذكر الاشتراك في التحريمة ولقائل ان
يقول باستدراك الاداء ايضا لان المتبادر على ما في اليتابيع ان تقتدي المراة وحدها
او مع الرجال من اول صلاة الامام انتهى لكن المصنف افرد كلا منهما بالذكر تفصيلا بمحل الخلا
عن محل الوفاق كما هو داب المؤلفين وذلك الاشتراك اذا شرعا على ما ذكره في
شرح التلخيص كما في الاصلاح في مكان متحد بلا حائل وادناه قدر موخرة الرجل وغلظه
كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقامه وادناها قدر ما يقوم الرجل فسدت صلاته
اي صلاة الرجل استحسانا دون صلاتها لتركه فرض القيام لانه مأمور بالتأخير لقوله عم
اخروهن من حيث اخرهن الله وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها والقياس ان
لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلاتها ان نوى امامتها اي ان نوى الامام امامتها
بعينها او امامة النساء وقت الشروع لا بعده وفي البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد
الاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية امامتها اذ لو لم ينوا امامتها لم يصح اقتداؤها ولا تدخل
في صلاته بلا نية اياها اي لا تدخل المراة في صلاة الرجل الا ان ينويها الامام وقال
زفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاجمال بان تقف
في جنبه فتفسد صلاته فكان له ان يحترز عن ذلك بترك النية وهذه المسئلة هي
كالتفصيل لما قبلها وفسد اقتداء رجل بامراة لما رويناه وفي الخلاصة وامامة الخنثى
المشكل للنساء جائزة وللرجال والخنثى مثله لا يجوز او صبي اي فسد اقتداء رجل
وامراة بصبي في فرض قضاء واداء بالاتفاق الا عند الشافعي واحمد في رواية عنه يجوز
وفي النفل روايتان عنا فقيل يجوز وقيل لا يجوز وهو المختار لان نفل الصبي دون نفل
البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد ولا يبنى القوي على الضعيف وفيه اشارة الى انه
لا يقتدى به في صلاة الجنازة والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة وطاهر صحيح
والمراد به من لا عذر له بمعذور اي بمن به عذر وهو سلس البول ونحوه لانه يصلي مع الحدث
حقيقة وانما جعل حدثه كالعدم للحاجة الى الاداء فكان اضعف حالا من الطاهر وفيه
اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما والا فلا كما في التبيين وفي المجتبى
واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز قال بعض الفضلاء لعل الجواز
ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الانتفاء فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وقارئ
بامي والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ او من لا يحسن الخط منسوبا الى الامة بحذف
التاء فهو كالعامي اي عادة العامة وفيه اشارة الى اقتداء اخرس او امي بامي كما في المحيط
وفي امامة الاخرس بالامي اختلاف المشايخ والمختار انها لا تجوز لان الامي اقوى حالا
منه لقدرته على التحريمة ومكتسي اي لابس ولو قال ومستور بعار لكان اولى لان من ستر
عورته بالسراويل لا يسمى مكتسيا في العرف مع انه تصح صلاة المكتسي خلفه كما افاده صاحب
السراج بعار وغير موم بموم خلافا لزفر والشافعي في قوليهما ومفترض ولو كان ذلك

الفرض من قبل فتفسد كما اذا انذر بمتنفل لانه اضعف حالا منه او بمفترض فرضا اخر كمصلي
الظهر اقتدى بمصلي العصر لانتفاء الشركة ولا يخفى انه يكون واحد منهما قضاء وعند
الشافعي يجوز فيهما وكذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر احدهما عين ما نذره
الاخر ويجوز اقتداء الحالف بالحالف ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف وبالعكس يجوز
وفي النوادر رجلان افتتحا الصلاة ونوى كل واحد منهما ان يكون اماما لصاحبه
فصلاتهما تامة لان الامامة تصح من غير نية فلغت النية وصار كل واحد شارعا في صلاة نفسه
وان نوى كل واحد ان يأتم بصاحبه فصلاتهما فاسدة لان كل واحد قصد الاشتراك ولم يصح
الاستثناء لان يكون كل واحد اماما ومؤتما ويجوز اقتداء غاسل بماسح لاستوائهما لان الخف
مانع من سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح والماسح على الجبيرة كالماسح على
الخفين بل هو اولى لانه كالغسل لما تحته ومتنفل بمفترض لان الفرض اقوى اذ الحاجة في حق
المتنفل الى اصل الصلاة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة الفرضية ولا يشكل اذ القراة
في الاخريين فرض في حق المتنفل وفي الفرض ليس كذلك لان صلاة المقتدي اخذت حكم صلاة
الامام بسبب الاقتداء وموم بمثله سواء كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين
واختلف في المومي خلف المومي مضطجعا وكلام المصنف يشعر بعدم الجواز كما في الدرر
وغيره لانه قال بمثله ولم يقل بموم لكن في النهاية الاصح الجواز وقائم باحدب اي المنحني سواء
كان احدب او اقعس لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما اشبه ذلك وفي الظهيرية
خلافه لانه قال ولا تصح امامة الاحدب للقائم وقيل تجوز والاول اصح وكذا يجوز
اقتداء المتوضئ بالمتيمم عند الشيخين لان التراب خلف عن الماء عندهما فيكون شرط الصلاة
موجودا في كل واحد منهما كما في الغاسل والماسح ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء كما في اكثر
الكتب والقائم بالقاعد لانه عم صلى اخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام خلافا لمحمد
فيهما اي في المسئلتين الاخيرتين لانه قال في الاولى التيمم خلف عن الوضوء فلا يصح
الاقتداء اذ ليس لصاحب الاصل ان يبني صلاته على صلاة صاحب الخلف والثانية ان حال
القائم اولى لانه كامل فلا يجوز اقتداؤه بالناقص وهو القياس وان علم الماموم بعد
فراغ الامام ان امامه كان محدثا حين صلى اعاد لقوله عم من ام قوما ثم ظهر انه كان
محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ان الاقتداء عنده
اداء على سبيل الموافقة لا في الصحة والفساد وفي التنوير اذا ظهر حدث امامه بطلت
فيلزم اعادتها وهذا اولى من عبارة الكنز حيث قال اعاد اي على سبيل الفرض ومراده بالاعادة
الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المودى انتهى وفيه كلام
لان عبارة الكنز موافقة للحديث والموافقة اولى فلهذا اختاره فليتامل وان اقتدى امي
وقارئ بامي فسدت صلاة الكل عند الامام سواء علم الامام ان في خلفه قاريا او لم يعلم في ظاهر الرواية
وقالا صلاة القارئ فقط لان الماموم الامي معذور ومثل الامام كما اذا ام العاري عاريا ولابسا
والجنبي جريحا وصحيحا وله ان الامام ترك فرض القراة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا
لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراته قراة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود

في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده
جاز وهو الصحيح لانه لم تظهر منهما رغبة في الجماعة كما في الغاية وفي النهاية لو اقتدى الامي
ثم حضر القاري ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتد به وصلى منفردا
الاصح ان صلاته فاسدة انتهى وفيه مخالفة لما في الغاية تدبر ولو استخلف الامام القاري
اميا في الاخريين بعد ما قرا في الاوليين فسدت لان كل ركعة صلاة فلا يجوز خلوها عن
القراة تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لعدم الاهلية وقال زفر لا تفسد لتادي
فرض القراة هذا اذا قدمه في التشهد قبل الفراغ اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع
لخروجه عن الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في
الغاية

باب الحدث في الصلوة

لما فرغ من بيان احكام الصلاة السالمة
في حال الانفراد والجماعة شرع في بيان ما يلحقها من العوارض المانعة من المضي فيها من
سبقه اي عرض له بلا اختيار حدث غير مانع للبنا كالجنابة وغيرها في الصلاة توضا بلا
مكث وانما قيدنا بلا مكث لان جواز البنا مشروط بان ينصرف من ساعته حتى لو ادى ركنا مع
حدث او مكث مكانه قدر ما يودي ركنا فسدت صلاته كما في اكثر الكتب لكن ليس باطلاقه لانه
اذا احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبني كما في التبيين وبني خلافا للشافعي فان
عنده لا يجوز البناء بل يستقبل لان الحدث ينافي الصلاة اذ لا وجود للشيء مع منافيه
وهو القياس لكن تركناه بقوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف
وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل
ان المنفرد يستانف والامام والمقتدي يبنيان لفضيلة الجماعة وان كان المحدث اماما
جر باخذ الثوب او الاشارة اخر ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق
الى مكانه واضعا يده على فمه موهما انه رعف هكذا روي عن النبي عم ولو احدث في ركوعه
او سجوده يتاخر محدودبا ثم ينصرف ولا يرفع مستويا فتفسد صلاته ويشير اليه بوضع
اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراة ويشير باصبع
الى ركعة وباصبعين الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى
ذلك فاذا توضا الامام عاد واتم في مكانه حتما ان كان امامه اي الذي استخلفه
كان امام له وللقوم لم يفرغ من الصلاة وكذا المقتدي اذا سبقه حدث حتى لو صلى
في مكان اخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلاته لان الاقتدا واجب عليه وقد بنى في موضع
لا يصح اقتداؤه فيه ولا يجوز انفراده لان الانفراد في موضع الاقتدا مفسد وفي شرح
الطحاوي يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام بغير قراة لانه لاحق ثم يقضي اخر صلاته
ولو تابع الامام اولا جاز ويقضي ما فاته لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط عندنا
خلافا لزفر والا اي وان كان امامه قد فرغ منها فهو مخير بين العود وبين الاتمام حيث
اي في مكان توضا وانما خير لان في الاول اداء الصلاة في مكان واحد وهو اختيار شيخ
الاسلام والامام السرخسي وهو افضل كما في الكافي وفي الثاني قلة المشي وهو اختيار
البعض كالمنفرد اي كما هو مخير بينهما ولو احدث المصلي عمدا اي باختياره وقصده استانف

لان

لان البنا ثبت على خلاف القياس فاقتصر على مورده فلم يجز البنا في العمد وكذا الوجوب وهو
من افعاله لم يتعلق الوجوب لا بما غمي عليه او احتلم بان نام في الصلاة نوما لا ينقض وضوءه
او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالنظر او غيره او قهقه ناسيا او عامدا
لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كما في المحيط او اصابته نجاسة مانعة
من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه او غيره كما في المنح وفي القهستاني ان المانع
من البناء نجاسة الغير لا نجاسته وهذا يخالف ما في المنح تدبر او شج وسال دمه وقال
ابن الملك وفي المحيط لو وقع على راسه الكمثرى من الشجرة في صلاته فشجه يبني عند
ابي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي وعندهما لا يبني لان اثبات الشجر كان بصنع
العباد فلا يكون كالسماوي انتهى وقال صاحب الفرائد نعم اثبات الشجر بصنع العباد لكن
ليس بصنع المصلي انتهى وفيه كلام لا يحتمل ان يكون بصنع المصلي وهذا يكفي ان لا يكون
كالسماوي فليتامل او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه اي حال
كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ان مشى يمنة او يسرة
او خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وفي
المحيط ان المنفرد تفسد صلاته في المسجد والصحراء بالخروج من موضع سجوده من
الجوانب الاربع ثم ظهر انه لم يحدث يعني يستانف في هذه الحوادث كما لو احدث
عمدا لان وجود هذه الاشيا نادر فلا يقاس على مورد الشرع ولو لم يخرج اي الامام
او المقتدي من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى في الصورتين استحسانا
لان قصده الاصلاح فالحق قصده بحقيقة الاصلاح ما لم يختلف المكان والقياس
الاستيناف وهو مروي عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وانما صرح بهذه
المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف كما بين ولو سبقه
الحدث بعد ما قعد قدر التشهد في اخر الصلاة توضا بلا توقف وسلم لانه لم يبق
عليه سوى السلام ولان التسليم واجب فيتوضا لياتي به وان تعمده اي الحدث
في هذه الحالة اي بعد ما قعد قدر التشهد او عمل ما ينافيها اي الصلاة تمت صلاته
لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت اركانها وتبطل عند الامام ان راى المصلي
في هذه الحالة اي بعد ما قعد قدر التشهد وهو تتميم ما فعل لا بد والمراد
بالرؤية القدرة على الاستعمال ولو قال ان قدر على الماء لكان احسن وفي الدرر
تفصيل فليراجع او تمت مدة مسح الماسح وهو واجد للماء على الاصح او نزع
خفيه بعمل قليل لان العمل الكثير خارج به عن الصلاة فتتم صلاته اتفاقا ولو قال
او نزع خفه لكان اولى لان الحكم في الخف الواحد كذلك او تعلم الامي سورة اي تذكر
بعد النسيان وقيل حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا تمت صلاته
ولو قال اية لكان احسن لان عند الامام الاية تكفي او وجد العاري ثوبا تجوز به
الصلاة او قدر المومي على الاركان لان اخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على
الضعيف او تذكر صاحب الترتيب صلاة فائتة وفي الوقت سعة وفي السراج

ثم هذه الصلاة لا تبطل مطلقا عند الامام بل تبقى موقوفة ان صلى بعد خمس صلوات
وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جايزة وانما ذكرها على الاطلاق تبعا لما في الكنز وغيره هو
واستخلف الامام القارى اميا وفي البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بل لا استخلاف
بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف
للصلاة فيكون مخرجا منها او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة
هذه المسيلة لا تتصور الا على رواية الحسن عن الامام من ان اخر وقت العصر
في الجمعة هذه المسيلة لا تتصور الا على رواية الحسن عن الامام من ان اخر وقت الظهر
اذا صار ظل كل شي مثله كما هو قولهما كما في الينابيع وغيره قال صاحب الغواية ثم يتحقق
الخروج لكن قبيل او دخل وقت العصر اذا كان بينهما وقت مهمل عنده لم يدخل وقت العصر
بل يخرج وقت الجمعة انتهى هذا مخالف لما قاله في اول كتاب الصلاة فانه قال وروى
حسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شي مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل
وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمر عنه اذا صار ظل كل شي مثله
سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية بين الظهر والعصر وقت
مهمل لا على رواية الحسن فافهم وفي الكافي وغيره هذا على اختلاف القولين وفي المعراجية
قبل تخصيص الجمعة اتفاقي لان الحكم في الظهر كذلك او زال عذر المعذور والمراد بالزوال
ان يستوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع العذر بعد التشهد وسال في وقت صلاة اخرى
فالصلاة الاولى جايزة عند الامام وان لم يسل فهي باطلة لتحقق الانقطاع بعد التشهد
او سقطت الجبيرة عن برء لان سقوطها بغير صنعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلاة
بصنعه فرض عند الامام في رواية كما بين انفا لا عندهما وهذه المسايل تسمى اثنى عشرية
في الروايات المشهورة فيل هو خطا من حيث العربية لانه لا يجوز النسبة الى اثنى عشر
وغيره من العدد المركب الا اذا كان علما فحينئذ ينسب الى صدره فيقال خمسي في خمسة عشر
وبعلي في بعلبك كما في المفصل وانما قال الامام ببطلان الصلاة في هذه المسايل لان ما يغير
الصلاة في اثنايها يغيرها في اخرها كنية الاقامة واقتدا المسافر بالمقيم ولو استخلف
الامام مسبوقا وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام صح استخلافه لوجود المشاركة
في التحريمة وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا لو كان الامام مسافرا
ينبغي ان لا يقدم مقيما فاذا اتم المسبوق المستخلف صلاة الامام بان انتهى الى السلام يقوم
مدركا اي يستخلفه ويجر مكانه ليسلم بهم اي القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو
الى قضاء ما سبق ثم لو فعل ذلك المسبوق فالاول بالنصب اي يضره ذلك المنافي ويضر
الامام الاول لانه وجد في خلال صلاتهما ان لم يكن الامام الاول فرغ من صلاته ولا يضر من فرغ
بان يتوضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شي واتم صلاته خلف خليفته فحينئذ لم تفسد
صلاته لان فعل المسبوق المستخلف منافي الصلاة بعد الاتمام في حقه وكذا لا يضر القوم
اذ قد تمت صلاتهم ولو قهقه الامام عند الاختتام لانه قبله افسد صلاة الجميع بالاتفا
فسدت صلاة من كان مسبوقا قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد وفي صلاة اللاحق

روايتان لان تكلم او خرج من المسجد اي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه وكلامه
بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالفاه في الاول قياسا للثاني لان صلاة المقتدي مبنية
على صلاة الامام صحة وفسادا فلم تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدي
وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله
من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البنا والمسبوق محتاج اليه والبنا على
الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي
منها بسلام الامام وكلامه فيسلم ويخرج بحدثه عمدا فلا يسلم بعده كما في المنح والظم
لم يذكر في هذه المسيلة خلافا وهو مذكور في اكثر الكتب اخذا بقول الامام ومن
سبقه الحدث في ركوع او سجود اعادهما بعد التوضي حتما ان بنى لان تمام الركن بالانتقال
ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ومن تذكر سجدة نسيها في هذه الصلاة في ركوع
او سجود فسجدها اي قضاها في ذلك الركوع او السجود ندب اعادتهما ليقع الافعال
مرتبة بالقدر الممكن ولا يجب عليه اعادتهما خلافا لابي يوسف لان القومة التي بين الركوع
والسجود عنده فرض ومن ام فردا فاحدث فان كان المأموم رجلا صالحا للاستخلاف تعين
للاستخلاف وان لم يستخلفه لما فيه من صيانة الصلاة اذ خلف مكان الامام عن الامام
يفسد صلاة المقتدي حتى لو احدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد تفسد
صلاة القوم وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند كثرة القوم وهو منتفي للاستخلاف
بلا مزاحم فلا حاجة الى الاستخلاف والا وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة
والصبي والخنثى فقيل يتعين ذلك الفرد فتفسد صلاتهما وجه فساد صلاة الامام
استخلافه من لا يصلح للامامة وعلة فساد صلاة المأموم خلو مكان الامام عن
الامامة والاصح انه لا يتعين فتفسد صلاته اي صلاة المأموم فقط دون صلاة الامام لان
الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج عن المسجد عند الحدث والمقتدي يكون مقتديا بمن
هو خارج المسجد فتبطل صلاته ولو حصر الامام عن القراءة جاز له الاستخلاف عنده
الامام خلافا لهما والخلاف فيما اذا لم يقرا ما تجوز به الصلاة اما اذا قرا فعليه ان يركع
ولا يجوز الاستخلاف اجماعا انتهى والله اعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما فرغ من العوارض الجبرية المسماة بالسماوية شرع في بيان العوارض
الاختيارية المسماة بالكسبية وقدم السماوية لاصالتها يفسدها الكلام ولو سهوا
واقتصر المص على قوله سهوا مع ان الخطا والنسيان داخلان في الحكم لعدم التفرقة بينهما
شرعا كما لم يفرق صاحب الهداية او في النوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار وفي المنح
واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد وقال الشافعي لا تفسد في الخطا والنسيان اذا كان
التكلم قليلا وكذا اي ويفسدها الدعا بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم خلافا له
للشافعي ووجهه بين في صفة الصلاة والانين صوت المتوجع قيل هو ان يقول اه بالمد
وكسر الهاء والتاوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء والتافيف ان يقول
اف بضم الهمزة وكسر الفا المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة كما في الرضي ولو

كانت بحرفين اي تفسد ولو كان بحرفين خلافا لابي يوسف وفي المجتبى الصحيح ان خلافه
انما هو في المخفف وفي المشدد تفسد عندهم انتهى وفي الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين
لا تفسد صلاته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح
انها لا تفسد وعن ابي جعفر ما في المجتبى تنحنح والبكا بصوت يحصل به حروف وفيه اشعار
بانه لو خرج دمع بلا صوت لم تفسد وهذه الاربعة تفسدها ان كانت لوجع او
مصيبة فصار كانه يقول انا مصاب فعزوني ولو صرح به تفسد الصلاة لكونه من كلام
الناس لا اي هذه المذكورات لا تفسدها ان كانت لذكر جنة او نار فصار كانه يقول
اللهم اني اسالك الجنة او اعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد لكونه دعاء بما لا يطلب
طلبه من الناس وتفسدها التنحنح بلا عذر وهو ان يقول اح اح بالفتح والضم وانما
يفسد لانه حصل منه الحروف بلا عذر ولا غرض صحيح خلافا لابي يوسف في الحرفين وانما
قيد بلا عذر لانه بعذر لكونه به سعال لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف
ولو قال بلا عذر او غرض صحيح لكان اولى لانه لو كان لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة
او للاعلام انه في الصلاة او ليهتدي امامه عند خطائه فالصحيح عدم الفساد كما في
التبيين وغيره وقيل عدم الفساد مطلقا لانه ليس بكلام وتشميت عاطس التشميت
بالمهملة عند ابي العباس لانه ماخوذ من السمت وهو القصد وبالمعجمة عند ابي عبيدة
وهو افصح لانه اعلى في كلامهم واكثر وهو ان يقول المصلي للعاطس يرحمك الله ولو
قال العاطس لنفسه لا تفسد لانه بمنزلة يرحمني الله كما في الظهيرية واما اذا قال احدهم الحمد لله
لا تفسد عند الاكثر وفسد جواب بالحمدلة او الهيللة او السبحلة او الاسترجاع او الحوقلة
صورته رجل اخبر المصلي بما يسره او قال هل مع الله اله اخر او اخبر بما يتعجب منه
او اخبر بموت رجل او اخبر بما يسوءه فقال المصلي الحمد لله او لا اله الا الله او سبحان الله
او انا لله وانا اليه راجعون او لا حول ولا قوة الا بالله مريدا به جوابه تفسد صلاته
عند الطرفين لانه اخرجه جوابا له وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه عرفا خلافا لابي
يوسف لان هذه الالفاظ ثناء باصله فلا يخرج بارادته الجواب عن الثنا كما لا يصير
كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما ولو اراد المصلي بذلك اي ما ذكر من المذكورات
اعلامه انه في الصلاة لا تفسد اتفاقا لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في
الصلاة فليسبح ولو فتح المصلي على غير امامه فسدت صلاته تفسد سواء كان ذلك الغير
في الصلاة او لا لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس الا ان ينوي التلاوة دون
التعليم وفيه اشارة الى ان صلاة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار
الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في التبيين لا اي لا تفسد ان فتح
على امامه مطلقا سواء كان قرا مقدار ما تجوز به الصلاة او لم يقرا او تحول الى اية
اخرى او لم يتحول في الاصح وعليه الفتوى احترازا عن قول بعض المشايخ انه اذا قرا
مقدار ما تجوز به الصلاة او انتقل الى اية اخرى ففتح تفسد صلاة الفاتح وان اخذ
الامام منه تفسد صلاة الامام ايضا لان هذا الفتح لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر

الى

الى اصلاح صلاته فكان من اعمال صلاته معنى لكن ينبغي للمقتدي ان لا يعجل الفتح
وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرا مقدار ما يسقط به الفرض والا انتقل الى اية
اخرى وتفسدها السلام عمدا وان لم يقل عليكم وانما قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد
لكن ليس على اطلاقه بل للخروج عن الصلاة ساهيا قبل اتمامها والمعنى انه يظن انها كملت لا
السلام على انسان سهوا فقد صرحوا انه اذا سلم سهوا على انسان فقال السلام ثم علم
فسكت تفسد صلاته كما قال الكمال في مقدمته فبهذا التحقيق يندفع ما قيل من ان
اطلاق صاحب الكافي وصاحب الكنز شامل للعمد والسهو فيلزم المخالفة انتهى لان
شمول اطلاقهما للسهو يمكن بحمل السلام على انسان ههنا فلا حكم بالمخالفة تدبر
ورده اي يفسدها رد السلام سواء كان ساهيا او عامدا لانه ليس من الاذكار بل هو كلام
ولو قيده بلسانه لكان اولى لان رده بيده او براسه او باصبعه لا يفسد صلاته وهو
الصحيح على انه ذكر في فصل الكراهة عدم الفساد وبالاشارة باليد وتفسدها قراءته
من مصحف عند الامام قليلا او كثيرا كما في الجامع وقيل ان قرا اية وقيل ان قرا مقدار
الفاتحة لان حمل المصحف ووضعه عند الركوع ورفعه عند القيام وتقليب اوراقه عمل كثير
وان التلقي من المصحف شبيه بالتلقي من المعلم فعلى التعليل الاول يجوز الصلاة بالقراءة
من الموضوع على شيء وعلى الثاني لا يجوز وعليهما تجوز صلاة من يحفظ القران اذا قرا من
مصحف من غير حمل كما في التبيين وغيره لكن الاطلاق المصرح يشعر الى ان الحافظ وغيره سواء تدبر
خلافا لهما اي لا تفسد قراءة المصلي من المصحف عندهما والشافعي لان القراءة عبادة والنظر
في المصحف عبادة اخرى والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى الا انه
يكره لانه تشبه بصنع الكفار كما في اكثر الكتب وفيه كلام لان التشبه مطلقا لا يكره لانا
ناكل ما ياكلون بل انما هو التشبه فيما اذا كان مذموما وفيما يقصد به التشبه فعلى هذا
لو لم يقصد لم يكره عندهما كما في البحر والاكل والشرب يفسدانها مطلقا عامدا كان المصلي
او ناسيا فرضا كانت الصلاة او نفلا وقيل يجوز الشرب في النفل وقيل ينبغي ان يكون
النسيان عفوا كما في الصوم اجيب بانها ليست كالصوم لان حالتها مذكورة دون
حالته ولو اكل سمسمة من خارج فسدت صلاته وكذا لو وقعت في فيه قطرة مطر فابتلعها
وسجود على نجس اي يفسدها عند الطرفين خلافا لابي يوسف فيما اذا اعاده على طاهر فعنده
يقول اذا سجد على نجس يفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر صحت
السجدة ايضا لان اداها على النجاسة كالعدم كما لو ترك سجدة فاداها بعد فراغه
جازت صلاته ولهما فساد الكل لفساد جزئه بخلاف تركها فان الجزء لم يفسد بل ترك والعمل
الكثير واختلف في حده فقيل هو ما يحتاج الى اليدين وقيل ما يشك فيه الناظر انه عامله ام
في الصلاة او لا وهذا اختيار العامة وقيل ما يكون ثلاثا متواليا حتى لو روح على نفسه
بمروحته ثلاثا او حك موضعا من جسده ثلاثا يفسد ان كان على الولاء وقيل ما يكون مقصودا
للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل ما يستكثره
المصلي قال السرخسي هذا اقرب الى مذهب الامام فانه دابه في مثله التفويض الى راي المبتلى

به وشروعه في غيرها اي يفسدها شروع المصلي في صلاة غير ما صلي صورته صلي
ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غير
ما هو فيه فيخرج عما هو فيه فيتم الثانية ولا يحتسب منها الركعة التي صلاها قبلها
لا شروعه فيها ثانيا اي لا يفسدها افتتاح الظهر بعد ما صلي من الظهر ركعة بل يبقي
علي ما كان عليه حتي يجتزي بتلك الركعة حتي اذا لم يقعد في الرابعة التي هي ثالثة
عنده فسدت صلاته لانه نوي الشروع في عين ما هو فيه الا اذا كبر ينوي امامة النسا
او الاقتدا بالامام او كان مقتديا ينوي الانفراد فح يصير شارعا فيما كبر وتبطل ما مضي
من صلاته للتغاير ولو قيد اذا لم يتلفظ بلسانه لكان اولي لانه ان نوي بقلبه وتلفظ
بلسانه فسدت الاولي وصار مستانفا للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد ولا
ان نظر الي مكتوب وفهمه يعني اذا كان قدام المصلي شي مكتوب علي الجدار او كتاب
منشور وغيره لك فنظر فيه وفهم معناه فالصحيح انه لا يفسد صلاته بالاجماع بخلاف
ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هنا الفهم
الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير كما في الهداية او اكل ما بين اسنانه دون الحمصة
لعدم الاحتراز عنه فيتبع لريقه ضرورة ولهذا لا يفسد الصوم وقيل ما دون الفم
حتي لو ابتلع شيا بين اسنانه قدر الحمصة لا تفسد كما في المحيط وكذا لو ابتلع عينا من
السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد وتفسد في قدرها اي الحمصة لانه
بمنزلة ما يوكل من الخارج وان مر مار في موضع سجوده اذا كان علي الارض او
حاذي الاعضاء اذا كان علي الدكان اثم المار ولا تفسد يعني شرطه كون المار اثما
ان يمر في موضع سجوده اذا كان المصلي قايما علي الارض وان يحاذي جميع اعضايه
اعضاء المصلي كلها عند البعض او اكثرها عند الاخر اذا كان المصلي قايما علي مكان
مرتفع دون قامة حتي لو كان المكان بقدر قامة الرجل فلا ياثم وفي تفسير موضع
السجود تفصيل لما علم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير هو اقل من ستين ذراعا
وقيل من اربع فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان
واحد فامام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده وان كانت في المسجد الكبير او في الصحراء
فعند بعض المشايخ ان مر في موضع السجود ياثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع
النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع سجوده في حكم موضع السجود فياثم بالمرور في ذلك
الموضع كما في شرح الوقاية وقيل في الصحراء انه ياثم في مقدار صفين او ثلاثة وقيل
ثلاثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين وقيل خمسين وينبغي للمصلي ان يغرز امامه
في الصحراء سترة لقوله عليه السلام ليستتر احدكم ولو بسهم طول ذراع وغلظ اصبع لان
ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المحذور ويقرب منها اي ينبغي ان يكون المصلي
قريبا من السترة ويجعلها علي احد حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو افضل لان الاثر
ورد به ولا يكفي الخط بان يرسم علي الارض هذا اذا كانت الارض بحيث يغرز فيها وان
كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل توضع وقيل لا واما الخط فقد اختلفوا فيه فقيل توضع

وقيل

وقيل لا واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذا لم يكن معه ما يغرزه او
يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر
به وهو ما في ابي داود اذا صلي احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيا فان لم يجد فلينصب عصا وان لم
يكن معه عصا فليخطط خطا ولا يضره ما مر امامه واختاره المصنف خلاف هذا لكن الاولي الاتباع
للاثر مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر قال ابو داود
قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض كذا في الفتح ويدراه اي يدفع المصلي المار بين يديه
بالاشارة بالراس او بالعين او اليد كما فعل النبي عم بولدي ام سلمة او بالتسبيح للحديث
الذي ذكرناه انفا لا بهما اي لا يجمع بينهما فانه مكروه وكذا الدرء باخذ الثوب ولا بالضرب
الوجيع ان عدمت السترة او قصد المار المرور بينه اي بين المصلي وبينها اي بين السترة
وجاز تركها اي السترة اذا عدم الداعي اليها وهو الامن من المرور لان اتخاذ السترة للحجب
عن المار ولا حاجة عند عدم المار لكن الاولي اتخاذها لمقصود اخر وهو كف بصره عما وراءها
وجمع خاطره بربط الخيال بها وسترة الامام مجزية اي كافية عن القوم وان كان مسبوقا لما هو
ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار علي سترته عم وهي سترة للقوم ولو
صلي علي ثوب بطانته نجسة صح ما صلي ان لم يكن الثوب مضربا اي مخيطا ما بين جانبيه
محشوا اما لو كانت جوانبه مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا فلا لكونه في حكم ثوبين كما في شرح المجمع
وكذا لو صلي علي الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس اي لو كان طرف منه طاهرا وطرف اخر نجسا
فصلي علي الطرف الطاهر صحت صلاته لطهارة مكانها سوا تحرك احدهما اي احد طرفيه بحركته
الاخر او لا وفي الخلاصة لو صلي علي خشب وفي جانبه الاخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث
يقبل القطع يجوز والا فلا فصل وكره عبثه اي لعبه والضمير راجع الي المصلي
بقرينة المحل بثوبه او بدنه لقوله عليه السلام ان الله تعالي كره لكم ثلاثا منها اي ذكر
منها العبث في الصلاة لان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فيها وكراهته تحريمية حتي
لو كثر فسدت صلاته لكونه عملا كثيرا قيل العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي
والسفه ما لا غرض فيه اصلا وقيل العبث عمل ليس فيه غرض صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح
وقلب الحصي الا مرة ليمكنه السجود للنهي عنه ايضا والرخصة في المرة قال عم يا ابا ذر مرة او
ذر ولانه فيه اصلاح صلاته وفرقعة الاصابع هي ان يغمزها او يمدها حتي تصوت وكذا يكره
تشبيكها وهو ان يدخل اصابع احدي يديه بين اصابع الاخري في الصلاة والتخصر هو وضع اليد
علي الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هي التوكؤ علي العصا وقيل هو ان لا يتم
صلاته في ركوعها او سجودها والالتفات بان يلوي بعنقه حتي لم يبق وجهه مستقبل القبلة
واما النظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه فلا باس به كما في اكثر الكتب وفي الخلاصة
خلاف هذا وعبارته ولو حول وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وجعل فيها الالتفات
المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة انتهي لكن الاشبه ما في اكثر الكتب من ان الالتفات
المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه فلا تفسد بل تفسد بتحويل الصدر والاقعاء وهو
عند الطحاوي ان يقعد علي اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الي صدره ويضع يديه علي الارض

وعند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض قال الزيلعي
والاول هو الاصح لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض الفضلاء وافتراش ذراعيه
بلا عذر ومعه لا يكره لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي
اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض ورد السلام
بيديه وفي المجمع خلافه لانه قال او رد السلام بلسانه او بيده فسدت لكن الاصح
ما قاله المص وفي الرأس روايتان في رواية يكره وفي رواية لا وهو قول الشافعي
والتربع بلا عذر لترك السنة في الصلاة لا لما قيل من انه تجبر لتربعه عم خارج
الصلاة مع اصحابه في بعض احواله وقيد بلا عذر لانه بعذر لا يكره ولف ثوبه
وهو رفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد ان يسجد لانه فيه ترك السنة سواء كان
بقصد رفعه عن التراب اولا وقيل لا باس بصونه عن التراب وسدله وهو ان يجعل
ثوبه على رأسه او كتفيه ويرسل جوانبه ومنه ان يجعل القبا على كتفيه ولم يدخل
يديه في كميه حتى اذا ادخل يديه في كميه لا يكره وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد
في كم الفرجي المختار انه لا يكره وقيل ما ذكرنا اولا في الطيلسان لانه فعل اهل الكتاب
والتثاؤب وهو حالة تعرض على الانسان عند الكسل والتمطي اي المد وهو مد
يديه وابداء صدره لانه من سوء الادب وتغميض عينيه للنهي عنه ايضا الا اذا قصد قطع
النظر عن الاغيار والتوجه الى جانب الملك الستار قال صاحب الغرر لبيت شعر
لم ينه عنه وله في جمع الخاطر في الصلاة مدخل عظيم تدل عليه التحريمة ونحن مامورون
بجمع الخاطر فرحم الله امرا بين سر وجه النهي عند التعري وسره ان من السنة ان يرمي
بصره الى موضع السجود وفي التغميض ترك هذه السنة لان كل عضو وطرف حظ من هذه
العبادة فكذا العين تفكر والصلاة حال كونه معقوص الشعر وهو ان يجمعه على الرأس
ثم يشده بشيء حتى لا ينحل وهذا اي الصلاة للنهي عنه وقال العلماء وحكمة النهي عنه ان الشعر
يسجد معه او حاسر الرأس اي كاشفا اياه وهذا اذا كان للتكاسل وقلة رعايتها لا للمهانة
بها لانها لا تكره لان التذلل اي لا يكره اذا كان للتذلل او في ثياب البذلة عطف على حاسرا اي في حال
معنى الطريقة وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به الى الاكابر لانها لا تخلو عن النجاسة القليلة
وعن الاوساخ الكريهة ومسح جبهته فيها اي الصلاة من التراب لانه اشتغال بعمل غير لائق
للصلاة وازالة الاثر السجود المشعرة لقرب الله تعالى وذكر في الخلاصة عدم الكراهة
لكن الصحيح ما في المتن ونظره الى السماء لانه تشبه بالجسمية وعبدة الكواكب والتفات
الى غير موضع نظر المصلي وعد الاي جمع اية وعد التسبيح بيده عند الامام لان ذلك ليس
من اعمال الصلاة خلافا لهما فانهما قالا لا باس به لان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة
القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع
فيستغني عن العد بعده واما في صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل
بغمز رؤس الاصابع وانما اطلقه لشمول للفرائض والنوافل جميعا باتفاق اصحابنا
في ظاهر الرواية كما في المنح وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن

اصحابنا

اصحابنا انه يكره فيهما وقيد باليد لان العد بالقلب لا يكره اتفاقا والعد باللسان يفسد اتفاقا قا
وقيام الامام في طاق المسجد اي محرابه ممتازا عن القوم لما فيه من التشبه باهل الكتاب
كما في اكثر الكتب ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان
التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بني
في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة
ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه
في غير محاذاة انه مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب
انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه كما في الفتح وذهب ابو جعفر الى
ان فيه اشتباه الحال عليهم على يمينه ويساره والتقدم شرع للتيسير على القوم ليظهر
حاله لهم فاذا افضى الى خلاف موضوعه كره فعلى هذا لا يكره عند عدم الاشتباه لكن مقتضى
ظاهر الرواية كراهة قيامه مطلقا سواء اشتبه حاله ام لا فالاليق لنا ان نجتنب عنها وعند
الائمة الثلاثة لا يكره قيامه وانفراده على الدكان وهو المكان المرتفع والقوم على الارض ثم قدر
الارتفاع قامة الرجل ولا باس بما دونها لكن اطلاقه متناول لما دونها وهو ظاهر الرواية
لاطلاق النهي وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وفي الغاية هو الصحيح وفي الفتح هو المختار
او الارض اي انفراده على الارض والقوم على الدكان لانه ازدراء بالامام وان كان مع الامام
بعض القوم لا يكره فيهما في الصحيح والقيام خلف صف فيه اي في ذلك الصف فرجة فان لم تكن
فيه فرجة لم يكره كما في التحفة هذا اذا هو في الصف الاخر وان كان منفردا يكره وان لم يجد فرجة
امامه فح ينبغي ان يجذب احدا من الصف اولا ثم يكبر كما في الاصلاح والاصح انه ينتظر الى
الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا لكن الاولى في زماننا القيام وحده لغلبة العوام فانه
اذا جذب احدا ربما افسد صلاته وقال الزاهدي دخل فرجة الصف احد فحاذى المصلي
توسعة له فسدت صلاته لانه امتثال لغير الله في الصلاة ولبس ثوب فيه تصاوير وهو في نفسه
مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف في الصلاة وان تكون فوق رأسه اي في سقف او بين يديه
بان تكون معلقة او موضوعة في حائط القبلة او بحذائه اي على احد جنبيه صورة واختلف
فيما اذا كان خلفه والاظهر الكراهة لانه تنزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة فيجب
فعلى هذا ينبغي ان يكون كون البساط المصور في البيت مكروها وان كان تحت القدم كما في التسهيل
وفيه كلام لانه لا كراهة في ترك المستحب والوجه ان يقال لما فيه من التعظيم لها والتشبه بعبادتها
فلهذا اغلظها واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم عن يمينه ثم عن يساره
ثم خلفه فلا يكره ان كانت تحت قدميه لعدم التعظيم تامل الا ان تكون صغيرة جدا بحيث
لا تبدو للناظر اليها الا بعد تدقيق او لغير ذي روح كالاشجار والازهار او مقطوع الرأس
اي ممحوة فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا تكره ولو قطع يداها او رجلاها لا ترتفع الكراهة
وكذا لو ازيل الحاجبان والعينان واعلم ان الصلاة التي اديت مع الكراهة التحريمية تعاد
على وجه غير مكروه وفي المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة وقال
الونيعي اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني

ان الاعادة اولي في الحالين وقال بعض الفضلاء ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة
مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا احسن جدا الا اي يكره قتل الحية والعقرب في
الصلاة سواء كانت جنية وهي بيضا لها ضفيرتان تمشي مستوية او غير جنية وهي
سود التي تمشي ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين في الصلاة العقرب والحية والحق
انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها وقيل لا يحل قتل الجنية كما في غيرها الا اذا قيل
خل طريق المسلمين فانه ابت فجنبية تقتل والطحاوي يقول انه فاسد من حيث ان
النبي م عاهد الجن بان لا يظهروا للامة في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا
العهد يباح قتلها وذكر صدر الاسلام الصحيح ان يحتاط في قتلها حتى لا يقتل جنيا
كانهم يؤذونه اذا كثيرا وان واحد من اخواني الكرسنا مني قتل حية كبيرة بسيف في
دارنا فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه بارضاء
الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما عاينته كما في النهاية هذا اذا خشي ان يؤذيه والا
فيكره قتلها وقيام الامام في المسجد ساجدا اي في طاقته فانه لا يكره لان العبرة للقدم
والصلاة متوجها الى ظهر قاعد يتحدث هذا رد لمن قال كره ذلك لما روي ان النبي م
نهي ان يصلي وعنده قوم يتحدثون ونا وبل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه
يخاف وقوع الغلط في الصلاة والا فالاصحاب رضي الله عنهم كان بعضهم يصلون وبعضهم
يقرؤن القران وبعضهم يتعلمون الفقه ولم يمنع عن ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم كما في الغاية وقيد بالظهر لان الصلوة بالوجه مكروه والى مصحف او سيف معلق
اي لا يكره ان يصلي وامامه مصحف او سيف سواء كانا معلقين او بين يديه لانهما لا يعبدان
والكراهة باعتبارها هذا رد لمن قال كره ذلك وعلل بان السيف الة الحرب وفيه
باس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال وفي استقبال المصحف معلقا تشبه باهل
الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لا انه من افعال تلك العبادة وهو
مكروه عندنا بل مفسد والتقييد بالمعلق لبيان محل الخلاف لا كما توهم البعض فانه
قال وذكر التعليق باعتبار العادة تذبروا الى شمع او سراج اذ لا يعبد انما المجوس يعبدون
الجمر لا اللهب وقيل يكره وعلى بساط ذي تصاوير ان لم يسجد عليها اذ الاداء عليها انما
لا يكره كما في التسهيل لكن يبين هذا وبين قوله ينبغي ان يكون البساط المصورة في البيت
مكروها وان كان تحت القدم كما بين اهانتها قضوا فليتامل وكره البول والتخلي اي
التغوط والوطء فوق المسجد لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن
تحته والمراد كراهة التحريم وانما ذكر هذه مع انها تتعلق بالمسجد استطرادا وغلق
بابه اي باب المسجد لانه يشبه المنع عن الصلاة وهو حرام والغلق بالسكون اسم من
الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق به الباب
ويفتح بالمفتاح مجازا كما في القهستاني والاصح جوازه عند الخوف على متاعه وفي المعنى
ولا يكره وعليه الفتوى لكثرة اللصوص في هذا الزمان والحكم قد يختلف باختلاف
الزمان وقيل اذا تقارب الوقتان كالمغرب والعشاء لا يغلق واذا تباعدا كالعشاء

والعجز

والعجز يغلق ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب وعود ذلك الى انه لا ينبغي ان يتكلف
لدقائق النقش في المحراب فانه يشغل والجدار الذي بقدام المصلي وفي الفتح
دقائق النقوش ونحوها مكروهة خصوصا في المحراب وفيه اشارة الى انه لا يثاب
ويكفيه انه يجوز راسا برأس كما قال السرخسي وقيل يكره لقوله عم من اشراط الساعة
تزيين المساجد وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله
ملوث بيته تعالى بعد اذا فعل من مال نفسه واما اذا فعله من مال الوقف يضمن الا
ان يشترط الواقف هذا في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش
يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك كما في النهاية وليس بمستحسن كتابة القران على
المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ ويجوز البول ونحوه فوق
بيت فيه مسجد وهو مكان في البيت اعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم المسجد ولهذا
لم يصح الاعتكاف فيه الا للنساء ولا يخفى ان الفوق هنا اتفاقي فلا يكره في العرصة
والفناء دون البناء وفي الحجة والصحيح ان مصلى الجنائز ليس بمسجد لانه اعد
للصلاة حقيقة ثم اختلفوا ايضا في مصلى العيد والصحيح انه مسجد في حق
جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة باب
الوتر والنوافل لما فرغ من بيان الفرائض وما يتعلق بها شرع فيما يليها
في الرتبة وهو الوتر ثم فيما يليه وهو النفل والوتر بالكسر الفرد وبالفتح العدد
ويقال الكسر لغة الحجاز والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب
ومنه نافلة الصلاة الوتر واجب عند الامام وهو احد اقواله لقوله عليه السلام
ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر فادوها بين العشاء الاخيرة وطلوع الفجر والزيادة
لا تكون الا من جنس المزيد عليه والامر بالاداء دليل الوجوب الا انه خبر واحد فلم يفد
الفرضية علما فا وجب العمل فلهذا اوجب قضاؤه وانما لا يكفر جاحده اي لا ينسب
الى الكفر لانه دون درجة من الفرضية وهو الظاهر من مذهبه كما في بعض المعتبرات
وفي المحيط هو الصحيح وفي الكافية هو الاصح وفي النهاية ليس في الوتر رواية منصوص
عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات ابي حنيفة عن الظاهر فرض وبه اخذ زفر وفي
التحفة ثم رجع وواجب وسنة ووفق المشايخ بينها بانه فرض عملا وواجب اعتقادا
وسنة ثبوتا وقالا سنة وهو قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى هو الفرض المتخلل بين العددين المثنى وبينه ولو كان الوتر فرضا لما
الفرائض ستا والست لا وسطى لها ولقوله م ثلاث كتب علي ولم يكتب عليكم وهي
كلهم سنة الوتر والضحى والاضحى كما في التسهيل لكن الاية تدل على عدم الفرض القطعي
لا على عدم الواجب فلا يتم التقريب بها وهو ثلاث ركعات بسلام واحد لما روي انه ع م
كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن رواه ابي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم
وعند الشافعي واحد ادناها ركعة واحدة واكثرها احدى عشرة او ثلاث عشرة على ما ذكره
الزيلعي وفي رواية الكل عند الشافعي ثلاث بتسليمتين واحدة بعد الاوليين وثانية بعد الثالثة

يقرا المصلي في كل ركعة منه اي من الوتر الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني
انه عليه السلام كان يقرا في الاولي سبح اسم ربك الاعلي وفي الثانية قل يا ايها
الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي التجنيس لو ترك القراة في الركعة الثالثة
منه لم يجز في قولهم جميعا ويقنت فيها لمنه دايما اي في كل السنة هذا احتراز عن قول
الشافعي ومالك فانهما قالا لا يقنت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان قبل
الركوع وقال الشافعي بعدما روي انه عم قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع
ولنا ما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوقت قبل الركوع وما زاد علي نصف
الشي اخره بعدما كبر ورفع يديه يعني اذا فرغ من القراة في الركعة الثالثة
يكبر رافعا يديه ثم يقرا دعا القنوت والقنوت عندنا اللهم انا نستعينك ونستغفرك
ونستهديك ونومن بك ونتوب اليك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله
نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد
واليك نسعي ونحفد نرجو رحمتك ونخشي عذابك ان عذابك بالكفار ملحق والمعني
بالله نطلب منك العون علي الطاعة ونطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب
منك الهداية ونومن بك اي بجميع ما جا من عندك ونتوكل عليك حق التوكل ونثني
من الثنا وهو المدح وانتصاب الخير علي المصدر فيكون تاكيدا للثنا لان الثنا
قد يستعمل في الشر لقولهم اثني علي شرا ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح
ونترك ويتوجه الفعلان الي الموصول ويفجرك اي يخالفك والسعي الاسراع
في المشي وهو التوجه التام ونحفد بالكسر اي نعمل لك بطاعتك وملحق
بالكسر اي لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار وقال المطرزي وهو الصحيح لكن
الاول اولي ومن لا يقدر علي هذا يقول اللهم اغفر لي ثلاثا وهو اختيار الامام ابي
الليث او يقول اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب
النار كما في معراج الدراية وقال ابو يوسف يقرا معه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا
فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا يا ربنا شر ما
قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت
ربنا وتعاليت فلك الحمد علي ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقال رب
اغفر وارحم وانت خير الراحمين ولا يقنت في صلاة غيرها اي غير صلاة الوتر
عندنا قال الامام القنوت في الفجر بدعة خلافا للشافعي فان القنوت في صلاة
الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع مسنون عنده في جميع السنة لرواية انس
انه عليه السلام كان يقنت في صلاة الفجر الي ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود
رضي الله عنه انه عليه السلام قنت شهرا ثم تركه والترك دليل النسخ ويتبع
الموتم الحنفي في القنوت اماما شافعيا فانت الوتر ولو بعد الركوع وكذا
يتبع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بانه لا يتبعه في السلام اذا سلم علي
الركعتين بل يتم صلاته كما في القنية ولا يتبع الموتم الحنفي شافعيا فانت الفجر

عند الطرفين لانه منسوخ ولا اتباع في المنسوخ بل الاولي ان لا يقتدي به فيهما كما في القهستاني خلافا
لابي يوسف فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالشك
فصار كتكبيرات العيدين وفي هذه المسئلة دلالة علي جواز اقتداء الحنفي بالشافعي اذا كان
الامام يحتاط في مواضع الخلاف كما في فصل الجماعة بل يقف منتصبا بقوله ولا يتبع ساكتا
في القول الاظهر لان فعل الامام كان مشتملا علي مشروع وهو القيام وعلي غير مشروع وهو
قنوت في الفجر فما كان مشروعا يتابعه فيه وما كان غير مشروع لا وقيد الاظهر احترازا
عن قول من قال يقعد تحقيقا للمخالفة والسنة قبل فرض الفجر لما بين احكام الوتر شرع
في النوافل والنفل اعم من السنة موكدة او غير موكدة وابتدا بسنة الفجر لانها اقوي السنن
حتي روي عن الحسن عن الامام لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر
خير من الدنيا وما فيها حتي لو ان العالم اذا صار مرجعا للفتوي يجوز له ترك سائر السنن
لحاجة الناس الا سنة الفجر وتقضي اذا فاتت معه بخلاف سائر السنن وفي البحر من الكسر
سنة الفجر يخشي عليه الكفر وفي المبسوط ابتدا بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود
لان السنة تبع الفرض وبعد فرض الظهر وبعد فرض المغرب فالافضل الظهر ثم المغرب
وذهب الحلواني الي العكس فانه عليه السلام لم يدع سنة المغرب سفرا ولا حضرا وبعد
فرض العشا تاخيرها يدل علي انحطاطها فلهذا ركعتا الفجر السنة والسنة قبل فرض الظهر
وفيه اشارة الي انهما دون العشا كما قال الحلواني وقيل اكدها بعدها بعد سنة الفجر
وقيل هو الاصح لان فيها وعيدا معروفا قال عم من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي
ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم وفي التجنيس وغيره رجل ترك سنن الصلوات
الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف وان راي حقا فالصحيح انه ياثم لانه
جاء الوعيد بالترك وقبل الجمعة اربع بلا خلاف وبعدها اربع بتسليمة فلو صلي
بتسليمتين لم يعد من السنة لانه عم سئل عن هذه الاربع بتسليمة ام بتسليمتين
فقال بتسليمة واحدة من غير فصل بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعي وفي التمهيد
ان كل صلاة بعدها سنة يكره له القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لكن يمكث بما روي
انه عم كان اذا صلي يمكث مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
يعود السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام ومما نقل عن الحلواني انه قال
لا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة اوراده الا ان يقال ان ما في التمهيد محمول
علي القعود الذي لا قراة فيه ولا ذكر لو ورد في القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط
السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح وفي الخلاصة
ولو صلي ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل فانه
يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة فلا وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست يصلي اربعا ثم
ركعتين بتسليمتين وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ منا وبه يعمل اليوم وفي الاختيار
بتسليمة وروي عن بعض المشايخ الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما وندب
اي حبب الاربع قبل العصر او ركعتان لاختلاف الاثار والاخبار لكن افضلية الاربع الظهر

والست بعد المغرب تسمي صلاة الاوابين قال عليه السلام من صلي بعد المغرب ست ركعات
لم يتكلم بينهن بشيء عدلن بعبادة ثنتي عشرة سنة هذا يدل علي ان ركعتي المغرب محسوبة من
الست لكن في الاشباه خلافه تتبع والاربع قبل العشا وبعده اي بعد صلاة العشا وهو
افضل وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية وفي المضمرات الاحسن ان يصلي ستا
او اربعا ثم ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر اي داوم علي ثنتي عشرة ركعة
في اليوم والليلة بني الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعدها
وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا وهذه موكدات لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا
الحديث الاربع قبل العصر وقبل العشا وبعدها ولهذا اطلق عليها اسم الندب لاختلاف
الاثار فيها وكره الزيادة علي اربع ركعات بتسليمة في نفل النهار ولا اي لا تكره في نفل الليل
الي ثمان ركعات عند الامام لان السنة وردت في صلاة النهار الي اربع وصلاة الليل الي
ثمان لان النبي عم فعل في تهجده وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من
وصل العبادة وهو افضل وفي البدايع وهذا يشكل بالزيادة علي الاربع في النهار
فانها مكروهة بالاجماع ثم قال والصحيح انه الكراهة لانها لم ترو عن النبي عليه السلام وعليه
عامة المشايخ خلافا لهما ظاهر العبارة يقتضي ان يكون الثمان في الليل مكروهة عندهما
كما في النهار كما في الهداية والتبيين وليس كذلك لان النافلة في الليل بتسليمة الي الثمان
جايزة بغير كراهة اتفاقا في عامة الروايات في الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انهما
قالا لا يزيد في الليل علي ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية هو
والتبيين بهذا لكن لا يمكن ما في هذا الكتاب لانه يمنع سياقه وهو قوله وقالا في الليل
المثني افضل تتبع ولا تزاد علي الثمان في الليل والافضل فيهما اي في الليل والنهار رباع
عند الامام لما روت عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي بعد العشا اربعا
وكان يواظب علي الاربع في الضحي وقالا في نفل الليل المثني افضل لقوله عليه السلام صلاة
الليل مثني وعند الشافعي الركعتان افضل فيهما لقوله عم صلاة الليل والنهار مثني
مثني لكن ما رواه محمول علي معني قوله مثني شفع لا وتر ولفظ النهار في الحديث غريب فلا
يعمل كما في اكثر الكتب وطول القيام افضل من كثرة الركعات لقوله عليه السلام افضل
الصلاة طول القنوت كما في اكثر الكتب ولا يخفي انه يجوز ان يكون افضلية الطول هو
بالنسبة الي القصر فلا يفيد ما ادعاه وفي المجتبي ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله
عليه السلام عليك بكثرة السجود وقوله عم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان
السجود غاية التواضع والعبودية وفي البحر ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر
وجهه ولكل وجهة والقراة فرض في ركعتي الفرض حتي لو لم يقرا في الكل او قرا في ركعة
واحدة فسدت صلاته ولم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينها للقراة ليس بفرض بل هو
واجب علي المشهور في المذهب حتي لو تركها فيهما وقرا في الاخريين جازت ويجب
عليه سجود السهو ان سهي وياثم ان تعمد ولا يخفي انه لا حاجة الي ذكرها ههنا لانه قد
ذكر من قبل علي ان الباب باب النوافل فلا وجه لذكر الفرض لكن يمكن ان يقال ان ذكره

ههنا

ههنا توطية لقوله وكل النفل والوتر تامل وعند الشافعي فرض القراة في جميع الركعات
وكل النفل والوتر اي القراة تفرض في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع
منه صلاة علي حدة والقيام الي الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولي
الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط
كما في الهداية وزاد في الفتح ويصلي في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهي
لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة الرباعية الموكدة كسنة الظهر فان القراة فرض في
جميع ركعاتها مع ان القيام في الثالثة ليس بتحريمة مبتداة بل صلاة واحدة ولهذا
لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولي وان اريد بالنفل ما ليس بسنة موكدة
لم يتم ايضا الخلوه عن افادة حكم القراة في السنة الموكدة كما في المنح ويلزم نفل شرع فيه
قصدا حتي لو نقضه يجب قضاوه ولو شرع عند الطلوع والغروب والاستوا كما ذكر في اكثر الكتب
المتون وهو ظاهر الرواية عن الامام وعند الشافعي وفي غير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع
فلا يقضي لانه متبرع فيه ولا لزوم علي المتبرع لكن يستحب عند الاتمام اذا كان في وقت غير
مكروه ولنا ان المودي وقع قربة فلزم الاتمام صونا عن البطلان لقوله تعالي لا تبطلوا
اعمالكم ولان الشروع ملزم كالنذر اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر
انه صلاها فانه لا يلزم الاتمام ولا القضا وعند الفساد هذه المسئلة وان فهمت بما سبقه وهو قوله
ويلزم نفل شرع فيه قصدا افهمها صريحا كما في شرح الوقاية لكن قوله قصدا يحتمل ان يكون
احترازا عن الشروع سهوا كما اذا قام الي الخامسة في الفرض الرباعي فعلي هذا الاحتمال
لا يلزم التكرار والتوجيه بالتصريح تامل ولو نوي اربعا اي اذا شرع في اربع ركعات من
من النفل وافسد في الشفع الثاني بعد القعود الاول او قبله اي افسدها في الشفع
الاول قبل القعود قضي ركعتين فقط عند الطرفين وقال ابو يوسف يقضي اربعا لو افسد
قبله اي قبل القعود لان الشروع ملزم كالنذر وعنه روايتان فيما اذا نوي ستا او
ثمانيا ثم افسدها في رواية يقضي اربعا وفي رواية يقضي جميع ما نوي وفي التمني نقلا عن
المنتقي قول ابي يوسف فيما اذا افسدها بما لا يوجب الخروج من التحريمة كترك القراة
واما اذا افسدها بالكلام ونحوه فلا يلزم عنده الا ركعتان ولهما انه لم يوجد الشروع في
الشفع الثاني لا حقيقة ولا حكما لان كل شفع من النفل صلاة علي حدة ولا تعلق له بحد
الشفعين بالاخر بخلاف النذر لانه ملزم لذاته وعلي هذا سنة الظهر لانها انما انعقدت
كاملة وقيل يقضي اربعا احتياطا وكذا الخلاف لو وجد الاربع من القراة اي يقضي ركعتين
عندهما لان افعال الصلاة لما صارت بترك القراة بطلت التحريمة لانها انما انعقدت لاجلها
فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضا الشفع الاول فقط وعند ابي يوسف ترك القراة
لا يوجب بطلان التحريمة لجواز صلاة الامي بلا قراة فيصح شروعه في الاربع فيلزم قضاء
الاربع لافسادها بترك القراة او قرا في احدي الاخريين فحسب اي يلزمه قضا ركعتين
عندهما وقضا الاربع عنده علي قياس ما سبق ولو قرا في الاوليين او الاخريين فقط او
تركها اي القراة في احدي الاوليين او احدي الاخريين فقط قضي ركعتين اتفاقا اما في

المسئلة الاولى فانه يقضي الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل عندهم اصلا فصح الشروع
في الشفع الثاني فساد الثاني بترك القراءة فيه لا يوجب فساد الاول واما في الثانية فان
ترك القراءة في الاوليين يبطل التحريمة عندهما كما بين فيلزم ان يقضي الاوليين فقط وعند
ابي يوسف وان لم تبطل التحريمة لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاؤهما واما
في الثالثة والرابعة فانه يكون قاضيا للتي لم يقرا في واحدة منهما فيكون المقضي
ركعتين فقط على قياس ما سبق ولو قرا في احدى الاوليين لا غير او في احدى الاوليين
واحدى الاخريين قضى اربعا عند الشيخين لبقاء التحريمة لان ترك القراءة في ركعة من الشفع
الاول لا يبطل التحريمة عند الامام وعند ابي يوسف لا يبطل التحريمة اصلا بالترك وقد افسد
الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا وقال محمد يقضي ركعتين لان ترك القراءة في احدى
الركعتين يوجب فساد التحريمة عنده فلم يصح الشروع في الثاني فيجب عليه قضاء الاوليين
فقط ولو ترك القعدة الاولى منه اي في النفل يعني اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم
يقعد في وسطها لا تبطل عند الشيخين خلافا لمحمد لان كل شفع من النفل صلاة على حدة فتكون
القعدة على راس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض فتفسد وهو القياس وفي
الاستحسان لا تفسد وهو قولهما لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة
واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والخاتمة هي الفريضة
وكذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخيرة لم تفسد عندهما كما في الكافي ولو نذر
صلاة في مكان مثلا في المسجد الحرام فاداها اي ادى الصلاة المنذورة في مكان ادنى
شرفا منه اي من ذلك المكان كالبيت الذي نذر فيه جاز ما اداه على الصفة المذكورة
عندنا لان المقصود منها القربة فبطل التعيين ولزمته القربة وقال زفر لا يجوز
الا فيما عين من المكان او في مكان اعلى منه لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم ولو
نذرت امراة صلاة او صوما في غد فحاضت فيه اي في الغد لزمها القضاء عندنا خلافا
لزفر لان الصلاة والصوم غير مشروعة في يوم الحيض ولنا ان العبادة تلزمها
بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الواجب كصوم رمضان وقيد بالغد لانها لو قالت علي ان
اصلي كذا يوم حيضي لا يلزمها شي اتفاقا لانه نذر معصية مقصودة ولا يصلي بعد صلاة
مثلها قال محمد في الجامع الصغير هذا حديث خص منه البعض لان الرجل يصلي سنة
الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربعا ثم الفرض اربعا وهما مثلان وكذا
يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه على العموم
وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام الذي لم يمكن العمل بعمومه فقالوا
المراد ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة بل بالقراءة
في جميع الركعات حتى لا يكون مثلا للفرض فيكون في الحديث بيان فرضية القراءة
في جميع ركعات النفل كذا في اكثر الكتب لكن هذا مشكل لانه خبر الواحد فكيف
يقتضي الفريضة ولئن كان مشهورا فهو مؤول كما ذكرناه فلا يوجب العلم وقيل
المراد به النهي عن تكرار الجماعة في المساجد في اول الاسلام هذا تأويل حسن وقيل

لا يقضي ما ادى بيقين قيل وقال بعضهم هو ليس بثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بل هو كلام عمر رضي الله عنه لكن يجوز ان يحمل على انه سمعه من النبي عليه السلام وصح النفل
قاعدا مع القدرة على القيام بلا كراهة لما روي انه عليه السلام كان يصلي ركعتين
قاعدا بغير عذر وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة
الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح ان التراويح تجوز واختلفوا في كيفية القعود حالة القراءة
روي عن الامام انه يقعد كيف شاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود
اولى بالجواز وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن ابي يوسف انه يحتبي لان عامة صلاة النبي
عليه السلام في اخر عمره كانت بالاحتباء وعن زفر انه يقعد كما يقعد في التشهد وهو المختار وعليه
الفتوى لانه معهود مشروع في الصلاة ولو قعد بعدما افتتحه قائما جاز عند الامام استحسانا
لانه اسهل من الابتداء ويكره لو بلا عذر عنده وقالا لا يجوز الا بعذر قياسا لان الشروع
ملزم كالنذر ولو نذر ان يصلي قائما لم يجز ان يصلي قاعدا فكذا هذا او يتنفل اي يجوز
النفل من غير عذر وفيه اشارة الى انه لا يجوز في النافلة الا من عذر راكبا والدابة
تسير بنفسها فان سيرها الراكب لا لانه داخل في العمل الكثير خارج المصر اي في خارجه
وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل قدر
فرسخين وقيل قدر ميل والى انه لا يختص بالمسافر هو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص
به والى انه لا يجوز في المصر وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر وهذا مذهب الشافعي
وعن محمد انه يجوز مع الكراهة موميا يجعل السجود اخفض من الركوع الى اي
جهة توجهت دابته لما روي ان النبي عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي
ايماء فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء
واصحابنا لم ياخذوا به لاطلاق المروي ولو افتتح النفل خارج المصر ثم دخل قبل
الفراغ اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله وقيل اتمها نازلا ولم يشترط المصنف طهارة
الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على السراج او على الركاب
او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها ويبني بنزوله يعني اذا افتتح راكبا
ثم نزل يبني اي يوصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل
خلافا لابي يوسف فان عنده يستقبل اذا نزل وبركوبه لا يبني يعني اذا افتتح
نازلا ثم ركب استقبل ووجه الفرق ان الاول ادى اكمل مما وجب عليه لان
تحريمته غير موجبة للركوع والسجود والثاني ادى انقص مما وجب عليه لان
تحريمته للركوع والسجود **فصل في التراويح** جمع ترويحة وهي في الاصل
مصدر بمعنى ايصال الراحة ثم سميت الركعات التي اخرها الترويحة بها كما اطلقوا
الركوع على الوظيفة التي تقرا في القيام لانه متصل بالركوع سنة مؤكدة للرجال
والنساء جميعا باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود
الشهادة كما في المضمرات وقال عليه السلام ان الله سن لكم قيامه وقال عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وصلى مع الصحابة ليلتين او اربع ليال كما في البخاري

وبين العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان يكتب علينا وصلوا بعده فرادي الي ايام عمر بن
الخطاب رضي الله عنه ثم اقامها عمر رضي الله عنه في زمانه حيث امر ابي بن كعب ان يصلي بالناس
والصحابة رضي الله عنهم ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك بلا نكير من احد وقد اثني علي
كرم الله وجهه علي عمر رضي الله عنه فقال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا وقيل
هي مستحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعني القول بالسنية في كل ليلة من رمضان
بعد العشا اي وقت التراويح بعد صلاة العشا الي اخر الليل لانها تبع للعشا
دون الوتر حتي لو ظهر ان العشا صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة اعيدت
التراويح مع العشا الا الوتر عند الامام وذهب جماعة من ايمة بخاري الي ان الليل
كله وقت لها قبل العشا وبعده لانها سميت قيام الليل والاول هو الاصح قبل الوتر
وبعده والمستحب فعلها الي ثلث الليل وقيل بعد العشا قبل الوتر وهو قول عامة
المشايخ لانها انما عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوها فيه وهم صلوها بعد العشا قبل
الوتر فان صلاها قبل العشا او بعد الوتر لا يكون من التراويح ولهذا اعمل الناس اليوم
علي هذا لانه وجدت فيه الاقوال كلها فينبغي للمصنف اختيار هذا الا ذلك تتبع
بجماعة اي اقامتها بالجماعة سنة فمن ترك التراويح بالجماعة وصلاها في البيت فقد
اسا عند بعضهم فالصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة علي وجه الكفاية حتي لو ترك اهل
المسجد كلهم الجماعة اساوا واثموا ولو اقامها البعض فالمتخلف عنها تارك الفضيلة
وان صلاها بالجماعة في البيت فقد حاز احدي الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون
فضيلة الجماعة في المسجد عشرون ركعة سوي الوتر وعند مالك ست وثلاثون ركعة
بعشر تسليمات فكل شفع بتسليمة فلو صلي اربعا بتسليمة ولم يقعد في وسط كل اربع
لا يجوز الا عن تسليمة وهو الصحيح وعليه الفتوي ولو قعد علي راس الركعتين فالصحيح
انه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو صلي كلها بتسليمة وقد قعد علي راس كل ركعتين فالاصح
انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل شيا من الاركان وقال صاحب البحر لا يخفي ما فيه
من مخالفة المتواتر مع التصريح بكراهة الزيادة علي ثمان في مطلق التطوع ليلا فلان يكره
هنا اولي انتهي وفيه كلام لان بعض الفقها صحح عدم كراهة الزيادة علي ثمان في الليل كما
بين انفا وجاز ان يكون صاحب المحيط منهم تدبر وجلسة بعد كل اربع بقدرها اي بقدر
اربع من ركعاتها ولو قال وانتظار بقدرها لكان اولي فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين
سبعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون
او يهللون او ينتظرون سكوتا وانما يستحب الانتظار لان التراويح ماخوذ من الراحة
فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمي والسنة فيها اي في التراويح من حيث القراة الختم مرة فيقرا
في كل ركعة عشر ايات قال الزيلعي وهو الصحيح لان السنة وهو الختم يحصل بذلك مع التحقيق
لان عدد الركعات في شهر ستماية وعدد اي القران ستة الاف وشي ولا بد ان يكون المراد
من الختم مقداره وهو يحصل ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين لان القريب للشي يعطي
له حكمه ومن المشايخ من استحب الختم الحقيقي في الليلة السابعة والعشرين رجاء لنيل

القدر

القدر وعند اختتامنا من كثرة الاخبار انها ليلة القدر ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل
التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرعت التراويح الا للقراة وقيل الافضل ان يقرا
فيها مقدار ما يقرا في المغرب وقيل ايتين متوسطتين وقيل اية طويلة او ثلاث
ايات قصار وهذا احسن وبه افتي المتاخرون لان الحسن روي عن الامام انه اذا قرا
في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن ولم يسي هذا في المكتوبة فما ظنك
بغيرها وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الي الاخر مرتين وهو الاحسن
عند اكثر المشايخ وفي اكثر المعتبرات الافضل في زماننا ان يقرا بما لا يودي الي تنفير القوم
عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراة وبه يفتي فلا يترك الختم لكسل
القوم فترك لغير الكسل وهو التشاغل عما لا ينبغي ان يتشاغل عنه ولذا كان مذموما
كما في القهستاني ولا يزيد الامام علي قدر التشهد ان علم انه يثقل علي القوم لان الدعوات
ليست بسنة وان علم انه لا يثقل عليهم يزيد كما في اكثر الكتب لكن المختار ان لا يترك الصلوة
علي النبي عم لانها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السنن للجماعة كالتسبيحات
كما في شرح المنظومة الوهبانية وياتي الامام والقوم بالثنا في كل تكبيرة الافتتاح منها
وتكره قاعدا مع القدرة علي القيام لزيادة تاكدها وفي الخانية ادا التراويح قاعدا
اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر اعتبارا بسنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف
سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة الا ان ثوابه يكون علي النصف من صلاة القايم ويوتر
اي يصلي الوتر بجماعة في رمضان فقط لانعقاد الاجماع عليه كما في الهداية وفيه اشارة
الي انه لا يوتر بجماعة في غير شهر رمضان لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير
رمضان مكروه فالاحتياط تركها قال بعضهم لو صلي الوتر بجماعة في غير رمضان له
ذلك وعدم الجماعة في الوتر في غير رمضان لا لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب
تاخيرها الي وقت تتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع كما في الفتح
واختلفوا في الافضل في وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة افضل في الخانية وقال
بعضهم الانفراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب الفتح ما يرجح الاول فينبغي
اتباعه لانه ادق والافضل في النفل المنزل اي ان يصلي فيه لبعده عن الريا
ولقوله عليه السلام افضل صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة الا التراويح لانها
شرعت في الجماعة ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة وفي القهستاني
ويجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيا من التراويح مع الامام او صلاها مع
غيره وهو الصحيح فصل في صلاة الكسوف اي كسوف الشمس فان للقمر
الخسوف كما قال الجوهري وهو اجود الكلام وما وقع في الحديث من كسوفهما يحمل
علي التغليب وانما اورده في حيز النوافل تنبيها علي انها منها وجعلها في فصل علي حدة
اشعارا بانها ممتازة عن النوافل بعروض اسباب سماوية نادرة يصلي في الجامع
او مصلي العيد او مسجد السلطان اخر والاول افضل كما في التحفة امام الجمعة
بالناس اي امام له ولاية اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او ماموره مما له اقامة

بخلاف الجمعة لانه اجتماع فيشترط هذا احترازا عن الفتنة كالجمعة عند كسوف الشمس لما روي ان النبي ع م صلى في كسوف الشمس بالناس ودعى حتى انجلت وقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة او الى الدعاء وفي بعض الروايات ان ذلك كان يوم مات ابراهيم بن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الناس انما انكسفت لموته وقال النبي ع م هذا الحديث ردا لكلامهم لان كسوفها من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة متى شاء بلا سبب وفيه رد لقول اهل الهيئات الكسوف حيلولة القمر بينها وبين الارض وانه امر عادي لا يتقدم ولا يتاخر ركعتين كهيئة النافلة من غير اذان واقامة وتؤدى في الوقت المستحب لا المكروه في كل ركعة ركوع واحد عندنا لرواية ابن عمر رضي الله عنهما وعند الشافعي في كل ركعة ركوعان لرواية عائشة رضي الله عنها ورجحناه اذ الحال اكشف للرجال من النساء لقربهم ويطيل القراءة يعني الافضل ان يطيل القراءة فيقرأ في كل ركعة مقدار مائة آية ويمكث في ركوعهم كذلك فاذا خففت القراءة طول الدعاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة ويخفيها اي القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضي الله عنهما وقالا يجهر لرواية عائشة رضي الله عنها والترجيح قد مر وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة او مستقبل القوم بوجهه ولو قام معتمدا على عصى او قوس لكان حسنا ويدعو هنا حتى تنجلي الشمس لما رويناه اتفاقا والسنة تأخير الادعية عن الصلاة ولا يخطب وقال الشافعي يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيد لرواية عائشة رضي الله عنها ولنا انها لم تنقل عن غيرها وان صح فتاويله ان خطبته عليه السلام انما كانت لرد قول من قال ان الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن النبي ع م وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم فرادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس ركعتين او اربعا كالخسوف كما يصلون في خسوف القمر فرادى بلا جماعة لفقد الاجماع بالليل او لخوف الفتنة وفي التحفة يصلون في منازلهم وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيه بالاجماع وقال الشافعي تسن الجماعة للخسوف كما في الكسوف والظلمة والريح والفزع والزلازل والصواعق هي وانتثار الكواكب والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة

فصل في الاستسقاء وهو طلب السقي من الله عند طول انقطاعه بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع لا صلاة بجماعة في الاستسقاء اي ليس فيه صلاة مسنونة في جماعة عند الامام لانه عليه السلام استسقى ولم يرو عنه الصلاة كما في الهداية بل دعاء واستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث

بالاستغفار

بالاستغفار فان صلوا فرادى جاز عنده وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد حتى روي عن محمد انه يكبر كتكبيرات العيد وعن ابي يوسف لا وهو المشهور وفي المبسوط قول ابي يوسف مع الامام وفي الجوهرة مع محمد وهو الاصح لما روي انه عليه السلام صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا فعله ع م مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كما في العناية فان قيل بين دليله ودليلهما تناقض لانه قال في دليله لم يرو عنه الصلاة وفي دليلهما روي عنه الصلاة فالجواب ان المروي كان شاذا فكانه غير مروي فلا تناقض ويخطب بعدها خطبتين كالعيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند الامام لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده ولا يقلب القوم ارديتهم لان التقليب ليس بسنة فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر والايسر منه على الايمن وهذا في المدور واما في المربع فجعل اعلاه اسفله ليتقلب الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر الى اليسر ويقلب بالتخفيف والتشديد الامام عند محمد وفي الجوهرة عندهما ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات فقط لانه لم ينقل اكثر منها ويخرجون مشاة لابسين ثيابا خلقة او مرقعة متذللين خاشعين لله ناكسين رؤسهم ويقدمون الصدقة كل يوم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم ويتوسلون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا ولا يحضر اهل الذمة لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال هذا رد لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعاءهم قد يستجاب في احوال الدنيا ولنا ان الكفار اهل السخط فلا يسلم حضورهم وقت طلب الرحمة

باب ادراك الفريضة

لما فرغ من بيان انواع الصلوات فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة والاصل فيه ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام واما اذا كان امر شرعي مثل الاكمال فيجوز وان كان نقضا صورة فهو اكمال معنى كهدم المسجد ليجدد بناؤه ولا شك ان للجماعة فضيلة على الانفراد بسبع وعشرين درجة شرع في فرض فاقيم ذلك الفرض وقع في الوقاية واقيمت وقال صدر الشريعة في تفسيره والضمير في اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب به واراد بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بها شروع الامام في الصلاة لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلا خلاف كما في اكثر الكتب وفي القهستاني وفي اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف او نفي وفيه كلام لانه قال ابن خروف شارح كتاب سيبويه وادعى الزجاجي انه مذهب سيبويه فاسد لان سيبويه لا يجيز اضمار المصدر المؤكد اذ لا فائدة في الاسناد اليه والذي اجازه سيبويه هو اضمار المصدر المعهود المقصود مثل ان يقال لمن ينتظر القعود قد قعد بناء على قرينة التوقع اي قعد القعود المتوقع فقطع ان لم يسجد الشارع للاولى يقطع بالسلام او غيره ولو كان هو الصحيح

ويقتدي بالامام ولو افتتح في منزله ثم يسمع الاقامة في المسجد لا يقطع وكذا الشارع
في المنذورة وقضا الفوايت ولا يقطع في النفل على المختار سجد او لا الا اذا اتم فينبه
الشفع وان سجد للاولى وهو في الفرض الرباعي يتم شفعا بان يضم اليها ركعة اخرى ويسلم
بعد التشهد حتى يصير الركعتان نافلة ولو سجد للثالثة يتم لا نتقد ادب الاكثر وللاكثر
حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع عبرا فيه
يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قايما ينوي الدخول في صلاة الامام وفي المحيط
الاصح انه يقطع قايما بتسليمة وهكذا صحح صاحب الكفاية كما في البحر ويقتدي متطوعا
المتبادر من هذا التعبير وجوب الاقتدا للتنفل ولا الزام في النوافل اصلا ولكن
الافضل الاقتدا الا انه يدرك به فضيلة الجماعة الا في العصر لان التنفل بعدها مكروه
فهو استثنا من قوله ويقتدي متطوعا ولو شرع في الفجر او المغرب ثم اقيم يقطع الشارع
ويقتدي بالامام ما لم يقيد الركعة الثانية بسجدة لانه لو اضاف اخرى لفاتته الجماعة
لوجود الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكما اذ للاكثر حكم الكل فان قيد اخرى لفاتته
الجماعة لوجود الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكما اذ للاكثر حكم الكل فان قيد الثانية
بها يتم ولا يقتدي لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنفل
بالثلاث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة امامه وعن ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم
معه وعنه ان يتم رابعة بعد فراغ الامام وهو الاحسن عنده وعندنا لو اقتدى فيه
لفعل كما قال ابو يوسف في الرواية الاولى كما في الكفاية ولو كان في سنة الظهر وسنة الجمعة
فاقيم للظهر او خطب في الجمعة يقطع على شفع لتمكنه من القضا بعد الفرض ولا ابطال في
التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والادا على الوجه الاكمل بلا سبب
يروى ذلك عن ابي يوسف كما في الهداية وغيرها وقيل يتمها اربعا وصححه اكثر المشايخ
لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات
احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى غير
ذلك وكره خروجه خروج من لم يصل وهو متوضي وان كان على غير طهارة يجوز له
الخروج لاجل الطهارة بنية العود من مسجد اذن فيه اي في ذلك المسجد قبل ان يصلي
ما اذن لها الحديث ابن ماجة من ادركه الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد
الرجوع فهو منافق الا خروج من تقام به جماعة اخرى بان يكون موذنا او اماما او الذي
تتفرق جماعته بغيبته او نقل لانه ترك تركا صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى وفي النهاية
ان خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به وان صلى مرة لا يكره الا في الظهر
والعشا اذ شرع الموذن في الاقامة فانه يكره الخروج بعد الاقامة لجواز الاقتدا فيهما نفلا
لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا بلا عذر وفي غيرهما يخرج وان اقيمت لانه ان صلى يكون
نفلا والنفل بعد الفجر والعصر مكروه مطلقا واما في المغرب فان النافلة لم تشرع ثلاث
ركعات كما بين انفا ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها اي السنة ويقتدي
لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة وما قيل انه يشرع فيها اي السنة عند خوف الفوات

ثم يقطعها فيجب القضا بعد الصلاة مدفوع وورد العشرة مقدم على جلب المصلحة
كما في الفتح وان رجا ادراك ركعة من الفرض مع الامام لا يترك السنة بل يصليها اي السنة
لانه امكن الجمع بين فضيلتي السنة والجماعة لكن يصليها السنة عند باب المسجد
وان لم يمكنه صلاها في الشتوي اذا كان الامام في الصيفي وبالعكس في العكس
وكره خلف الصف بلا حايل واشدها كراهة ان يصلي في الصف مخالفا للجماعة
ويقتدي بعد ذلك بالامام ولا يقضي سنة الفجر الا عند الشيخين الا اذا فاتتا تبعا
للفرض بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال اختلاف مشايخ ما ورا النهر
قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها لا تبعا ولا مقصودة
قيل وهو الصحيح وعند محمد يقضي اذا فاتت بلا فرض بعد الطلوع الى الزوال استحسانا
لان النبي عليه السلام قضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما
ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضا بالواجب والحديث ورد في قضايها تبعا
للفرض فيبقى ما وراه على الاصل وقيد بعد الطلوع الى الزوال لانها لا تقضى قبل الطلوع
وبعد الزوال بالاتفاق وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شي عليه وانما
عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده
عنده كما في القهستاني ويترك سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه
اذا اداها لانه يمكن ادوها بعد الفرض هو الصحيح كما في الهداية هذا احتراز عن قول
بعضهم لا يقضيها ويقضيها اي سنة الظهر في وقته قبل شفعه اي قبل الركعتين اللتين
بعد الفرض قيل هذا عند ابي يوسف بنا على ان الاولى فاتت عن محلها ضرورة فلا معنى
لتفويت الثانية ايضا اختيارا وقيل الاختلاف على العكس وحكم صاحب المجمع بكونه
اصح وفيه اشارة الى انه ينوي القضا كما قيل لكن الاولى ان ينوي السنة كما في الحقايق
والى انه لا يقضي بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودة وهو الصحيح وفي البحر وحكم الاربع
قبل الجمعة كالتي قبل الظهر كما لا يخفى وغيرها اي غير سنة الفجر والظهر من السنن
وغير الفرايض الخمس والوتر لا يقضى اصلا اي لا في الوقت ولا بعده ولا وحدها ولا
بالاتفاق ولا بتبعية فرايضها الا عند بعض المشايخ فانهم قالوا بقضايها تبعا لقضاء
فرايضها لكن الاول هو الاصح كما في الدرر ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة
لم يصله بجماعة فلا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان صلى معه ثلاثا فغاب
ظاهر الجواب لا يحنث ايضا لانه لم يصلها بجماعة وبعض المشايخ لم يبينوا واختار شمس الايمة
انه يحنث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول كما في الفتح بل ادرك فضلها وفي الفتح وقال
محمد فقد ادرك فضيلة الجماعة واحرز ثوابها وقال صاحبيه لا كما ظنه بعضهم من انه لم يجوز
فضلها عند محمد وسبب تخصيصه قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم وفي التبيين
ومن المتاخرين من قال المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر
فان صلاة الخوف لم تشرع الا لينال كل واحد من الطايفتين فضيلة الجماعة انتهى
وفيه كلام لان صلاة الخوف امر ضروري ولهذا ارتكب فيه ما لا يجوز في غير الخوف فكانه

صلي المقتدي جميع الركعات مع الامام ومن اتى مسجدا ليصلي فيه ولم يدرك جماعة يتطوع
قبل الفرض ما شاء ما لم يخف فوته فان خاف لا يتطوع قبله بالاجماع وفيه تفصيل
فان المصلي اما ان يؤدي الفرض بجماعة او منفردا ففي الاول يصلي الرواتب ولا يتخير
فيها مع الامكان وفي الثاني الجواب كذلك في رواية وقيل يتخير والاول اجود
واصح فان التبعيض والطبع عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة
ويؤدي الفرض حذرا عن التفويت واما ما زاد على الرواتب وهو غير المؤكدة يتخير فيه
مطلقا كما في اكثر الكتب ومن ادرك الامام حال كونه راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه
لم يدرك تلك الركعة وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدي لا يصير مدركا
لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافا لزفر والشافعي فانهما يقولان انه
ادرك الامام فيما له حكم القيام والحجة عليهما قوله عم من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة
فظاهر انه ركع معه ومن ركع قبل امامه ولم يرفع راسه فادركه امامه فيه اي الركوع
صح ركوعه لان الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله عم لا تبادروني
بالركوع والسجود وقوله عم اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله راسه
براس الحمار وقال زفر لا يصح ان يعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا
بني عليه

باب فضل الفوائت لا يخفى عليك حسن تاخير القضاء عن
الاداء لانه فرعه قيل الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب
به وقد يستعمل احدى العبارتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء بما يجب به الاداء وقيل يجب
بسبب جديد وفيه بحث قد عرف في موضعه الترتيب عند ائمتنا الثلاثة ولو كان جاهلا
وعن الحسن عن الامام ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثرون بين الفائتة فرضا او واجبا
والوقتية وكذا بين الفوائت شرط وعند الشافعي ليس بشرط اصلا لا بين الفوائت ولا
بين الفائتة والوقتية وانما الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه ولا يتوقف
جوازه على جواز غيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكر الا وهو
مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام فان قيل
الامام في فرضية الترتيب والحديث من اخبار الاحاد فلا يصح التمسك به قلنا هو ليس
بعرض اعتقادا حتى لا يكفر جاحده ولكنه واجب في قوة الفرض في حق العمل ومثله
يثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر وعن جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت
الشمس ثم صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولو كان
مستحبا لما اخر المغرب التي يكره تاخيرها لامر مستحب وعن ابن مسعود رضي الله عنه
انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله
فامر بلالا فاذن له ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام
فصلى العشا فلو صلى فرضا على ما قبله فرضا حال كونه ذاكرا فائتة فسد فرضه
موقوفا لا يحكم بصحته وفساده حتى لو صلى بعده ست صلوات او اكثر ولم يقض
الفائتة انقلب الكل جائزا عند الامام ولو قضى الفائتة قبل ان يمضي ستة اوقات

يبطل

يبطل وصف الفرضية وانقلب نفلا وعندهما فسد فرضه فسادا باتا اي قطعيا لكن عند
ابي يوسف فسد وصف الفرضية وانقلب نفلا وعند محمد اصل الصلاة فلو قضاها اي
الفائتة قبل اداء الست من الصلوات بطلت فرضية ما صلى بالاتفاق ولكن عند الشيخين
تصير نفلا وعنده يبطل اصلها كما بين آنفا والا اي وان لم يقض الفائتة حتى ادى سادسا
صحت عنده لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت صفة استندت
الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب في احادها كما سقط في اعيانها
وهو المرض الموت لما ثبت له هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله بحكمه
وفي المحيط ان عدم وجوب الاعادة عند الامام اذا لم يعلم من فاتته وجوب الترتيب وفسا
صلاته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده لا عندهما
لا سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتاخر عن علته فسقوط الترتيب انما يكون
فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب المنح وعبارة الهداية
ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اي لو ترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب
الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا
والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة
بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا مع
الفائتة المتروكة اولا مع على ما صورت يقتضي ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح انتهى
وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تاكيد خروج وقت
الخامسة من المؤداة لا اداء السادسة ويؤيده سياق كلامه وهو قوله ولو فاتته
صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست
مع انه غير مراد وكذا ما بعده وهو قوله وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت
الصلاة السادسة ولهذا قال صاحب الفتح ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة
تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت
السادسة صارت كلها صحيحة ثم يؤدي الوتر كالفرض عملا فذكره مفسد عند الامام حلافا لهما
ويبنى الخلاف على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنن ولو
صلى العشا بلا وضوء حال كونه ناسيا ثم صلى السنة والوتر به اي بوضوء يعيد السنة
لاعادة العشا اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض
ولا يعيد الوتر لانه واجب عند الامام وقد اداه في وقته بطهارة اذ وقته وقت العشا
لا بعده وقد سقط الترتيب بعذر النسيان خلافا لهما فانه يعيد ايضا بناء على انه سنة
عندهما وبطلان الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند الشيخين خلافا لمحمد لان التحريمة
عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف
الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ويسقط الترتيب بضيق الوقت
عن الاداء والقضاء جميعا لا بسعة وقت الوقتية والفائتة جميعا وان كان الباقي من الوقت يسع
فيه احدهما فقط تقدم الوقتية لان الباقي وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة باخبار الاحاد

فلو قلنا بوجوب تقديم الفائتة يلزم النسخ بخبر الواحد بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة يمكن العمل بالادلة جميعا ولا يلزم النسخ وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق لا تجوز صلاته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا في ضيق الوقت كما في النهاية والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جازت والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد حتى ان من فاتته الظهر وامكن اداؤه قبل تغير الشمس ولكن يقع كل العصر او بعضه بعد التغير لا يلزمه الترتيب عنده ويلزمه عندهما وبالنسيان توسعوا في عبارة النسيان ههنا حيث ارادوا به ما يعم الجهل المستمر حتى قال جماعة من ائمة بلخ ان من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي كما في الاصلاح لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا وبصيرورة الفوائت ستا لدخولها في حد الكثرة المقتضية للحرج والكثرة تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت ستا وذا يحصل بخروج وقت السادسة وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كما في اكثر الكتب حديثة او قديمة الحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ وذلك كمن فاتته صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة ابتداء قيل تجوز الوقتية مع ذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل القديمة كان لم تكن زجرا له عن التهاون قال الصدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والائمة بالاول اولى لان التهاون في العبادات فاش وقال صاحب الهداية في التجنيس الاول اقيس والفتوى على الثاني ولا يعود الترتيب بعودها اي الفوائت الى القلة يعني لو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وقال صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية والفتوى على ما اختار الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق اطلاق المتون فمن ترك ستا او اكثر وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعده اي بعد فرض جديد ذاكرا له اي لهذا الفرض الجديد يصح وقتية تفريع على قوله حديثة او قديمة كما بينا وكذا لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين فصلى وقتية ذاكرا ما عليه من الفوائت القليلة هذا تفريع على قوله ولا يعود بعودها الى القلة ولا يقتل تارك الصلاة عمدا ما لم يجحد لكن منكرها كافر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد وتاركها عمدا تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ولو كان التارك

صبيا ابن عشر سنين لوجب الضرب على تركها لقوله عليه السلام مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين ويحكم بالاسلام لفاعلها بالجماعة لا يجزي فيها النيابة اصلا ولو ارتد والعياذ بالله عقيب فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته عندنا خلافا للشافعي ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة يعني اذا مضت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي ولا يلزم قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة ونحوها ومكث فيها زمانا ثم علم به لا يلزم قضاؤه وعندنا اما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال زفر يلزمه في كلا الامرين والله اعلم

باب سجود السهو

اضافته الى السبب وهي الاصل والسهو غفلة القلب عن الشيء المعلوم فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فيستانف تحصيله لكن لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك والاباء عرفوا الشك بانه تساوي امرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح فالوهم تساويهما وجهة الخطا ارجح اذا سهى المصلي بزيادة او نقصان سجد للسهو وجوبا هذا مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى اذا وجب عليه السهو في صلاة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود بعد التسليمتين بيان لمحله عندنا وعند الشافعي قبل السلام وفي التبيين وهذا الخلاف في الاولوية والاختلاف في قبل السلام وبعده لما روي عن النبي عم مثل المذهبين قولا وفعلا لكن ذكر القدوري كراهة قبله تنزيها وقيل بعد تسليمة واحدة كما هو مختار فخر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة لكن المصنف اختار الاول لانه قال عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين فيحمل عليه وفي الهداية وقال شمس الائمة وهو الاصح لان قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم والاخذ برواية اصحاب كانوا اقربين من رسول الله عم اولى والرواية الاخرى عن عائشة رضي الله عنها وكانت من صف النساء وسهل بن سعد وكان من صف الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا وسوق كلام العريفين يدل على ان القولين للامام وفي المجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما كما في الدرر وقيل للمنفرد تسليمتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم ربما اشتغل بعض الجماعة بما ينافي الصلاة وعمل الناس اليوم على هذا لتواتر الروايات ويتشهد ويسلم ويأتي بالصلاة على النبي عم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح فان موضعهما آخر الصلاة وهذا احتراز عما قال الطحاوي وفي القعدتين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وذكر قاضي خان وظهير الدين انه اي قول الطحاوي احوط وفي الظهيرية والسهو في الجمعة والعيدين

والمكتوبة واحرص المشايخ من قال لا يسجد للسهو في العيدين والجمعة لئلا
يقع الناس في فتنة ويجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع لرفع نقص
تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وفي المحيط انه عند الكرخي ويسن
بفعل بغيره ان قرأ آية في ركوع او قعود او سجود او قومة لان كلا منها ليس
بمحل القراءة فيكون فعلا من افعال الصلاة غير واقع في محله فيجب او قدم ركنا
على محله وركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود
واما القعدة فشرط لصحة الخروج او اخره عن محله او كرره اي الركن وفيه اشعار
بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيرها ان تكرار الفاتحة في الاوليين
يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها تجب
ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل
لم يكره كما في القهستاني او غير واجبا او تركه راسا ساهيا وقيد بساهيا لانه
لو تركه عامدا قيل يأثم لانه ذنب عظيم لا ترفعه السجدتان وقيل تفسد صلاته
ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشك
حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر كما في القهستاني وفي
الينابيع نقلا عن الناطفي لا سهو في العمد الا في الموضعين الاول تاخير احدى
سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فعلى
هذا تكون في ثلاثة مواضع لا في موضعين تامل ثم اشار الى امثلة ما تقدم
على الترتيب فقال كركوع قبل القراءة فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض
خلافا لزفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما في
الدرر وتاخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد واختلفوا في قدر
الزيادة فقال بعضهم بزيادة حرف وكلام المص يشير الى هذا وقال بعضهم بقدر ركن
وهو الصحيح كما في اكثر الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب
حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصح وفي الزاهدي وعندهما لا سهو عليه اصلا وفيه
افتى بعض اهل زماننا وفي المحيط واستقبح سجود السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم وذكر عيني فان الاقتصار واجب ففي الزيادة عليه تركه والجهر فيما يخفى وكذا
المخافتة فيما يجهر وفي العناية واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز
به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن
الكثير ممكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث
آيات لكن هذا على رواية النوادر واما في ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما مطلقا
اي قل او كثر كما في اكثر المعتبرات وفي الخلاصة وعليه الاعتماد وتتبع وهذا في حق
الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة في ظاهر الرواية وترك
القعود الاول دون الثاني فانه مفسد وقيل قابله صدر الاسلام كله اي كل ما
ذكر من تقديم الركن وتاخيره وتكريره وتغيير الواجب وتركه يؤول اي يرجع الى

ترك

ترك الواجب لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب
فصار تركه الواجب شاملا للكل وفي التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب
لا غير وان تشهد في القيام او الركوع او السجود لا يجب لانه ثناء وهذه المواضع
محل الثناء وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه
وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح كما في التبيين وان سهى مرارا يكفيه
سجدتان لقوله عليه السلام سجدتان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان
ويلزم سجود السهو المقتدي اي المؤتم الحقيقي والحكمي كاللاحق بسهو امامه
ان سجد وان لم يسجد الامام لسهوه لا يسجد المؤتم لانه تبع لامامه وبسجوده
بدونه يصير مخالفا لامامه ولا فرق في ذلك بين السهو من الامام حالة الاقتداء
به او قبلها لان السبب الموجب اذا تقرر في حق الاصل يتقرر على التبع حسب تقرره
على الاصل ولهذا يلزم الاربع باقتدائه بالمقيم او بنية امامه الاقامة لا بسهوه
اي لا يلزم سجود السهو بسهو المقتدي لا عليه ولا على امامه لانه ان سجد وحده
خالف امامه وان سجد الامام معه انقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا وهو
قلب الموضوع ونقض المشروع والمسبوق يسجد مع امامه تبعا له ولا يسلم ثم يقضي
ما فات ولهذا قيل الاولى ان لا يقوم قبل سلام الامام ولو قام قبله فقرأ وركع ولم
يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تاكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد
الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته
بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبل سجود امامه فلا يتابعه لتاكد انفراده وسجد
في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لا لترك امامه بفعل كما في الفتح وفي البدائع خلافه
فلا تفسد بترك المتابعة ولو سهى فيما يقضي سجد ثانيا ان كان تابع الامام وان لم
يلق لقاه سجدتان وتنتظم الثانية الاولى ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو ولو بعده
لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى سهى المصلي عن القعود الاول
في ذوات الاربع او الثلاث مقدار التشهد وتذكر اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب
من القيام اليه بان لم يرفع ركبتيه وعليه الاعتماد كما في المضمرات وقيل بان لم تكن
مستوي النصف الاول سواء كان رافع الالية والركبة او احدهما وقيل بان لم
يستو قائما وهو ظاهر الرواية وفي التبيين وهو الاصح قدم مفعول افعل التفضيل
توسعا عاد اي الى القعود وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ولا يجب عليه
سجدة السهو وهو الصحيح وقيل يجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة
والا اي وان لم يكن اليه اقرب بان رفع ركبتيه او بان كان مستوي النصف الاسفل
دون الاعلى او بان استوى قائما لا اي لا يعود لانه قائم معنى فكان كالقائم حقيقة
ولو عاد تفسد صلاته على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع لما ليس بفرض وفي
المنح واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم
المتابعة ويسجد للسهو لتركه الواجب وهو القعود الاول وان سهى عن القعود الاخير

حتى قام لركعة اخرى عاد الى القعود لاصلاح صلاته ما لم يسجد ويسجد للسهو لتاخيره
فرضا واراد بالاخير القعود المفروض فيشمل الثلاثي والثنائي ويمكن ان يقال يسمى
اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة او باعتبار المشاكلة وان سجد سجدة تامة بطلت
فرضيته عند تمام السجدة برفعه الى الراس من السجود عند محمد لان تمام الشي باخره
وهو الرفع وعليه الفتوى لانه ارفق واقيس وبوضعه عند ابي يوسف لانه سجود
كامل فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد كما بين في محله وهذه المسئلة
تسمى بمسئلة زه بالزاي المكسورة الخالصة وهي كلمة تقولها الاعاجم عند
استحسان شي وقد يستعمل في التهكم ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد
زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وصارت اي انقلبت صلاته نفلا عند الشيخين
لان فساد وصف الفرضية لا يبطل اصل الصلاة خلافا لمحمد فيضم سادسة ان شاء
كما لو لم يضم صار الشفع الاول نفلا وبطل الثاني ولا يلزم قضاؤه لانه مظنون
والمظنون غير مضمون عندنا خلافا لزفر كما في المستهل وفي الدرر وضم في الرباعي
ركعة سادسة ان شاء وفي الثلاثي الصائر اربعا لا يحتاج الى الضم اذ الركعات
الثلاث يضم رابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة وفي الثنائي
الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم رابعة ليكون الكل نفلا لان التنفل بعد طلوع الفجر
من سنة الفجر مكروه انتهى وفي النهاية وفي صلاة الفجر يقطع سواء قعد على راس الثانية
او لم يقعد لان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه سوى ركعتيها وقال صاحب الفرائد فيه بحث
وهو انه اذا قطع في صلاة الفجر ولم يضم اليه ركعة هل يكون نفلا عندهما كما في غيره
او يبطل اصلا ان قيل يبطل اصلا يكون مخالفا لاصلهما وان قيل يكون نفلا يلزم
التنفل بعد الصبح بثلاث ركعات وهو لا يجوز انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم عدم الجواز
لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولئن سلم لا يلزم
شي لو قطعه على انه في صورة القعود على راس الثانية في الفجر تتم صلاة الفجر ويبطل
الركعة عند القطع اما في صورة عدم القعود فيبطل اصلا بترك القعود خلافا لمخالفة
لاصلهما لانه معتبر بالقعود الاخير فافترقا تامل وان قعد قدر التشهد في الركعة
الرابعة ثم قام سهوا عاد الى القعود وسلم لان التسليم حال القيام غير مشروع فالسهو
يسجد في الخامسة وان سجد تم فرضه لان الفائت عنده اصابة لفظ السلام في الاخيرة
وهو ليس بفرض عندنا ويسجد للسهو راجع الى كلتا المسئلتين اما في الاولى وهي
ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام واما في الثانية فقيل لا تنتفي
اتفاقا عند ابي يوسف لجبر نقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المسنون
وعند محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال الماتريدي الاصح ان يجعل
السجود جبرا للنقص المتمكن في الاحرام فيجبر النقص المتمكن من الفرض والنفل
جميعا ويضم سادسة هذا الضم اكد من الاول ولذا لم يقل ان شاء الله والركعتان
نفل اذا كان الفرض رباعيا لما روي ان النبي عليه السلام صلى الظهر اولا بعد ذلك لو قطع اي لا يلزم

شي لانه ظان فيهما لكن في الاصل وعليه ان يضيف سادسة وكلمة على للايجاب
الا ان يقال كلمة على تستعمل هنا بمعنى الاولوية لا للايجاب ولكن خلاف الظاهر تدبر
ولا تنوبان عن سنة الظهر على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بتحريمة
مبتدأة ولو اقتدى المقتدي اياهما قضاهما عند ابي يوسف لان السقوط بعارض يخص
الامام كما في الهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام لكن في التبيين وغيره ان
هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد يصلي ستا
وهو اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي لانه لما شرع في تحريمة الامام لزمه ما ادى به
الامام وقد ادى ستا ولا قضاء على المقتدي عند محمد ولو افسد اعتبارا بالامام ولو
سجد للسهو في شفع التطوع لا يبني شفعا اخر عليه كيلا يقع سجوده في وسط
الصلاة اذ السجود في خلال الصلاة لم تشرع ولو بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود
في المختار وفي السرخسي ان لا يبطل البناء ولا سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة
خروجا موقوفا عند الشيخين ان سجد للسهو عاد اليها اي الى الصلاة والا اي وان لم
يسجد للسهو لا اي لا يعود اليها لان السلام محلل والحاجة الى اداء السجود مانعة
عن التحليل فاذا لم يكن يوجد سجود عمل السلام عمله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد
سلامه الاول قبل سجود السهو لبقاء التحريمة عندهما وقال بعض المشايخ يخرج من
الصلاة من حين سلم وتنقطع به التحريمة من غير توقف على قولهما كما في التبيين ويصير
فرضه اي فرض المسافر اربعا بنية الاقامة في هذه الحالة ويبطل وضوءه بقهقهة
في هذه الحالة ان سجد للسهو والا اي وان لم يسجد للسهو فلا كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام
لان الظاهر ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر لو نوى الاقامة
بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو في خلال الصلاة لم تشرع كما بين انفا
فلا يتغير فرضه اربعا بنية الاقامة عندهما كما في اكثر المعتبرات وكذا لا يبطل وضوءه
بقهقهة عندهما لانها لم تصادف حرمة الصلاة اذ القهقهة قاطعة للتحريمة لانها
كلام فيتحقق خروجه عن الصلاة فكيف يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصح اقتداء من
اقتدى به بعد سلامه فقط لكن عبارة المصنف لم تساعده بل هو كهو تتبع فانه من مزالق
الاقدام وعند محمد وزفر لا يخرجه اصلا لان السجود وجب لجبر النقصان فلا بد ان
يكون في احرام الصلاة ليتحقق الجبر فتثبت الاحكام المذكورة من صحة الاقتداء
وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوء بقهقهة سجد او لا اي سواء سجد للسهو او لا لكن
لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد لبطل سجوده لوقوعه في
وسط الصلاة ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته لانها نية تغيير
المشروع فلغت كنية الظهر ستا وله ان يسجد للسهو لبقاء التحريمة ما لم يفعل ما ينافي
الصلاة وان شك في صلاته انه كم صلى ان كان اول ما عرض له في تلك الصلاة
كما قال فخر الاسلام واختاره ابن الفضل وقال اكثر المشايخ اول ما وقع له في عمره
وقال شمس الائمة السرخسي ان السهو ليس بعادة له وهو اشبه كما في المحيط استقبل

ومن التوضيح ايما الساهي فيهما اي احرى هاتين الركعتين صلاة مقتدا عند ابي يوسف كذا في الهداية

ثم الاستقبال لا بقصد الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل اخر مما
ينافي الصلاة لكن السلام قاعدا اولى ومجرد النية لم تكف في القطع والا اي وان
لم يكن اول ما عرض له بل يعرض كثير تحرى وعمل بغلبة ظنه دفعا للحرج وسجد للسهو
حتى لو ظن انها رابعة مثلا فاتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا
كما في المنية فان لم يكن له ظن بنى على الاقل المتيقن وقعد في كل موضع احتمل
انه موضع القعود فلو شك مثلا في ذوات الاربع انه صلى ركعة او ركعتين او
ثلاثا او اربعا او لم يصل شيئا فيقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى ركعة اربعا ثم
صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة قدر التشهد لانه يمكن ان يكون اخر صلاته والقعود
الاخيرة فرض ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثانية او ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت
فيها ويقعد ثم يقوم ويصلي اخرى ويقنت فيها ايضا ولو شك انه صلى اولا فان كان في
الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه صلاها ولو شك انه ركع في صلاته
اولا ان كان في الصلاة ياتي به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعل كما في التتمة توهم مصلي
الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه اتمها وسجد للسهو لما روي
انه عليه السلام فعل كذلك ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعاء من
وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة العشاء فظن
انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة
او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلاته تبطل وكذا لو سلم انتهى والله اعلم باب
صلوة المريض وجه مناسبة هذا الباب بما قبله ان كلا منهما من العوارض
السماوية غير ان الاول اعم موقعا لانه يقع في صلاة الصحيح والمريض فقدمه
لشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله لقيام زيد عجز عن
القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على والا فلا يجزيه الا ان لائ
او خاف زيادة المرض او بطوه او يجد الما شديدا بسببه اي القيام صلى قاعدا كيف
يشاء وقال زفر قعد قعود التشهد وعليه الفتوى لان ذلك ايسر على المريض كما في
الخلاصة وغيره ولا يخفى ان الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات لان المريض
اسقط عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولى ولو قدر على بعض القيام بان
قدر على التكبير قائما يقوم بما قدر عليه ثم يقعد يركع ويسجد ان قدر ولا يترك هذا القدر
بترك القيام وان تعذر الركوع او السجود اومى براسه اي يشير به الى الركوع
والسجود قاعدا ان قدر على القعود لانه وسعه وجعل سجوده بالايما اخفض من ركوعه
لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الايما به ولا يرفع الى وجهه شيا للسجود
روي ان النبي عليه السلام عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ عودا ليصلي
عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاوم واجعل سجودك
اخفض من ركوعك فان فعل ذلك وهو يخفض راسه صح ايماء لوجود الايماء والا اي وان لم
يخفضه فلا يصح لعدم الايما وفي التتمة لو كان المريض يصلي بركوع وسجود فرفع اليه

شي يسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا وفي
القهستاني لو سجد على شي مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان
دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد عليه وان تعذر القعود
اومى بالركوع والسجود مستلقيا على ظهره ووضع وسادة تحت راسه حتى يكون
شبه القاعد ليتمكن من الايماء ورجلاه الى القبلة او اومى مضطجعا ووجهه اليها
اي الى القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمينها والاول اولى خلافا للشافعي وفي المنية
الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا
وان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء وان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه
وان تعذر الايما براسه اخرت الصلاة فلا تسقط الصلاة عنه بل يقضيها اذا قدر عليها
ولو كانت اكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح كما في الهداية
وقال قاضي خان الاصح انه لا يقضي اكثر من يوم وليلة كالمغمى عليه وهو ظاهر الرواية
وهذا اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل
لا يكفي لتوجه الخطاب وفي التنوير وعليه الفتوى فان مات بلا قضاء لا شي
عليه كما في التتمة ولا يومي بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه لما روينا وفيه خلاف زفر
وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومي قاعدا لان ركنية القيام لكونه
وسيلة الى السجود الذي هو غاية التعظيم فتسقط الوسيلة لسقوط الاصل وهو
اي الايما قاعدا افضل من الايما قائما لكون راسه فيه اقرب الى الارض وقال شيخ
الاسلام يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر والشافعي يصلي قائما
بالايما كما في التبيين ولو مرض في اثناء الصلاة بنى بما قدر يعني لو شرع في الصلاة
صحيحا قائما فحدث به مرض يمنعه عن القيام صلى ما بقي قاعدا يركع ويسجد
او مومئا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى
كاقتداء المومي بالصحيح ولو افتتحها قاعدا للعجز يركع ويسجد فقدر على القيام
بنى قائما عند الشيخين وقال محمد يستانف لان اقتداء القائم بالقاعد جائز عندهما
فجاز البناء وعنده خلافه لان عنده فاسد فيحرز البناء وان افتتحها بالايما للعجز فقدر على الركوع
والسجود استانف لان اقتداء الراكع والساجد بالمومي لم يجز فكذا البناء ولو كان يومي
مستلقيا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استانف على المختار ولو
افتتحها بالايما ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود
كما في جوامع الفقه وللمتطوع ان يتكي على شي اذا اعيى اي اتعب المطلق الذي يشمل
العصا والحائط لكن الاتكا بعذر غير مكروه اجماعا وبغير عذر كذلك عند الامام
وعندهما مكروه ولو صلى فرضا في فلك جاز قاعدا بلا عذر صح عند الامام لان
الغالب فيها دوران الراس وهو المتحقق الا ان القيام افضل من القيام والخروج من
الشط ان امكن لانه اسكن للقلب خلافا لهما لان القيام مقدور عليه فلا يترك
وفي المربوط لا يجوز بلا عذر اي القعود بلا عذر اجماعا هذا اذا كان مربوطا على
الشط واما اذا كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر في الحكم

وان كان بسبب امكالوا فق وفي الايضاح ان كان مربوطا يمكنه الخروج الي البر لم يجز الفرض
الفرض اصلا اذا لم يستقر علي الارض وان كان غير مربوطها جازت الصلاة فيه ومن
اغمي عليه اوجن يوما وليلة قضي ما فاته وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء
عليه اذا استوعبت وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وبه اخذ الشافعي وجه
الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوايت فيلزم الحرج واذا قصرت قلت
فلا حرج والكثير ان يزيد علي يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ولهذا قال وان زاد
الجنون والاغما عليهما ساعة روي بالنصب علي الظرفية اي في جزء من الزمان ويجوز
الرفع علي الفاعلية والمعني زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس
بزيادة ساعة من وقت صلاة اخري وعن محمد يقضي ما لم يدخل وقت صلاة كاملة هو
سادسة لان التكرار يتحقق به وهو الاصح وانما فسر بالصلاة الكاملة لانه لا تسقط
عنه عن محمد ما لو يستوعب الاغما اوقات ست صلوات كما اكثر المعتبرات فعلي هذا
لو قال ما لم يمض مكان ما لم يدخل لكان اولي تامل وفي المحيط لو حصل الاغما بما هو
معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضا اتفاقا ولو حصل بالبنج
قال محمد يسقط وقال الامام لا يسقط

باب سجود التلاوة

لا يخفي
ان المناسب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كانت صلاة المريض
بعارض سماوي كالسهو ذكر عقيبه لشدة المناسبة فتاخر هذا الباب ضروري وهو
من قبيل اضافة الحكم الي سببه وانه لم يقل سجود التلاوة والسماع بيانا للسببين
مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا علي
السماع من وجه فاكتفي به وفي بعض المعتبرات ان السبب في حق السامع التلاوة
في الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون من اضافة المسبب الي السبب
الخاص يجب اي سجود التلاوة عندنا وقال الشافعي هو سنة لانه عليه السلام قراء
ولم يسجد ولنا قوله عليه السلام السجدة علي من سمعها وعلي من تلاها وكلمة
علي للوجوب وما رواه محمول علي تاخير الاداء ارجعها بين الحديثين علي من تلا
اية تامة او اكثرها وقصعها مع كلمة السجدة علي الخلاف ولو قرا اما حرفها
لا فلا تجب بكتابة ولا بقراءة هجاء من اربع عشرة اية في اخر الاعراف وانما قيد
بالاخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر بمعني النصف الاخر
فلا يكون الشي ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما
جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جايز بلا التباس وعلي هذا
قياس ما في السور كما في القهستاني والرعد والنحل والاسرا ومريم والحج اولا اي
اول ما ذكر فيه السجدة لان ما في الثانية للصلاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال
في سورة الحج سجدتان والفرقان والنمل والم تنزيل وص وقال الشافعي ليس في سورة
ص سجدة وفصلت واختلف في موضع السجدة فعند علي رضي الله عنه هو قوله ان كنتم اياه
تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند عمر وابن مسعود رضي الله عنهما هو قوله لا يسامون
فاخذنا به احتياطا فان تاخير السجدة جايز لا تقديمه والنجم والانشقاق والعلق

وقال

وقال مالك سورة النجم وما بعدها ليست من مواضع السجود وتجب علي من سمع ولو
غير قاصد سواء كانت القراءة بالعربية او بالفارسية فهم او لا لكن في العربية عليه
السجود بكل حال وفي الفارسية كذلك عند الامام وعندهما ان السامع ان علم انه
قران فعليه السجود والا فلا ولا بد ان يكون السامع اهلا لوجوب صلاة عليه حتى
تجب علي جنب اذا سمعها دون الحايض والنفسا والمجنون والصبي والكافر كما في
بعض المعتبرات وفي المحيط لو سمع من كافر او صبي عاقل او حايض او نفسا او جنب
وجبت ولو سمعها من مجنون او نايم لا لان التلاوة صورة من غير معرفة ولا تمييز
ولو قراها سكران وجب عليه وعلي من سمعها منه وفي الفتاوي اذا سمعها من مجنون
تجب وكذا من النايم الاصح الوجوب ايضا انتهي وهذا مخالف لما في المحيط فلا بد من
التوفيق بينهما بان يحمل علي اختلاف الروايتين وعلي المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها
منه بان قراها الامام سرا او جهرا والماموم بعيد عنه او اقتدا به بعد قراءتها
لانه لو لم يسجد معه تلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز ولا يجب السجود علي
الامام والمؤتم القاري ولا المؤتم الذي هو غير ذلك المؤتم بتلاوته اي بتلاوة
المؤتم اصلا لا في الصلاة ولا بعدها هذا عند الشيخين وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا
ولما ما قال صاحب الفرايد في تفسير قوله تعالي اصلا لا في الصلاة ولا بعدها لا في
المؤتم ولا علي الامام فلا يخلو عن قصور وقيد الاعلي سامع ليس معه في الصلاة يسجد
بالاتفاق علي الصحيح لان الحجر من السجدة عند تلاوة المؤتم انما ثبت في حق الامام
والمقتدي فلا يعدوهما ولو سمعها المصلي ممن ليس معه في الصلاة لانها ليست له
بصلاتية لان سماعه هذه القراءة ليس من افعال الصلاة وقع ناقصا لكونه في غير محله
ولا تبطل الصلاة وهو الاصح لانها عبادة زيدت في الصلاة كزيادة سجدة تطوعا
وهو ظاهر الرواية وفي النوادر تفسد لانه اشتغل فيها بما هو يفعل بعدها ولو سمعها
من الامام قبل الاقتدا فاقتدي به قبل ان يسجد التلاوة سجد معه لانه لو لم يسمعها
يسجد معه تبعا فههنا اولي وان اقتدي بعد ما سجد الامام فان كان في تلك الركعة
التي تليت فيها اية السجدة لا يسجدها اصلا لا في الصلاة ولا بعدها لانه صار مدركا
للسجدة بادراك الركعة فيصير مؤديا لها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتدا
سجد بعد الصلاة مطلقا وان في غيرها اي تلك الركعة التي تليت فيها اية السجدة
يسجدها خارج الصلاة لتحقق السبب وهو سبب السماع لتلاوة صحيحة كما لو لم يقتد
بالامام بعد ما سمعها فانه يسجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع ولا تقضي
الصلاتية الحت والصواب الصلاتية برد الفا واو وحذف التا لكن في العناية
انه خطا مستعمل وهو عند الفقها خير من صواب نادر خارجها لان قراءة القران
في الصلاة احتمل فلم يجز اداؤها خارج الصلاة لان الكامل لا يتادي بالناقص
الا اذا فسدت الصلاة فيسجد خارجها وفيه اشارة الي ان وجوب السجدة في
الصلاة علي الفور لانه لا يجوز ان تقضي خامسا بتركها وفي الخزانة ان من تلا اية
سجدة في الصلاة علي فان كان في وسط القراءة فالافضل ان يركع او يسجد للتلاوة

في الحال بغير ركوع الصلاة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلاته وأما إن قرأ بعدها
آيتين أو ثلاث آيات ثم ركع وسجد لصلاته جاز وسقطت سجدة التلاوة عنه لأن هذا القدر
لا يقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه السجدة نوى في السجدة
التلاوة أو لم ينو وأجمعوا على أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وإن لم ينو
للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الإسلام لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن
السجدة نص عليه محمد وإن قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع بسجدة التلاوة لا ينوب
الركوع عن السجدة لأن هذا القدر يقطع الفور وقال شمس الأئمة لا يقطع تلاها
السجدة ولم يسجد ثم دخل في الصلاة وأعادها أي أعاد تلاوة تلك الآية وسجد كفته
عن التلاوتين لأن غير صلاتية صارت تبعا للصلاتية حتى لو لم يسجد فيها سقطتا هـ
وينبغي أن يكون الإعادة في الركعة الأولى حتى يصير وفاقيا ولا ينبغي أن لا يتداخل
عند محمد كما في التسهيل وفي النوادر يسجد أخرى بعد الفراغ من الصلاة لأن للأولى
قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال بالمقصود فترجحت كما في الهداية وإن
سجد للأولى ثم شرع في الصلوة وأعادها في الصلاة يسجد مرة أخرى لأن الصلاتية أقوى
فلا يكون تبعا للأضعف ولو كرر تلاوة آية واحدة أو سماعها من واحد أو متعدد في مجلس
واحد كفته سجدة واحدة لأن مبنى السجود على التداخل ما أمكن وإمكانه على
اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة كما في الإيجاب والقبول وغيره
والقارئ يحتاج إلى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار فإلزام التكرار في السجدة
يفضي إلى الحرج لا محالة وهو مرفوع والتداخل قد يكون في الأسباب بأن ينوب واحد
منها عما قبله وما بعده وهو أليق بالعبادة لأن تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون
في الأحكام وهو أليق بالعقوبات لأنها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود
فلا حاجة إلى الثانية وإن بدلها أي آية السجدة أو المجلس أي لا تكفيه سجدة واحدة ثم
المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة ولا خطوتين ولا بالانتقال من زاوية إلى زاوية
إلا أن يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه ولا بأكل لقمة ولا بشرب شربة فلا يلزم
تكرار السجدة بتكرارها وأما إذا أتى بأكل أو شرب أو نام مضطجعا أو عمل كثيرا أو أخذ
في عقد كبيع ثم تلا فتلزمه سجدة أخرى استحسانا وتسدية الثوب اي نسو بته
سداه بأن يغرز في الأرض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل بسوي السدى هـ
والدياسة والانتقال من غصن شجرة إلى غصن آخر سواء كان قريبا أو بعيدا تبديل
فلا تكفي سجدة المكان تبدل حقيقة وقيل تكفيه في الانتقال من غصن آخر سجدة
واحدة لأن العبرة لأصل الشجرة وهو واحد والصحيح الأول وعلى هذا الخلاف
السباحة في الماء ولو كررها على الدابة وهي تسير في غير الصلاة تكررت السجدة لأن سير
الدابة يضاف إلى راكبها وإنما جريها بالماء والريح فصار عين السفينة مكان راكبها
وإنه متحد ولو كرر المصلي في ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس
ولو في ركعتين كذلك عند أبي يوسف ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه
وإن اتحد مجلس التالي باتفاق المشايخ لأن السبب في حق السامع على ما قيل مجلس

منفرد

منفرد وتبدل مجلس التالي واتحد مجلسه لا أي لا يتكرر والوجوب على الأصح وفي
السراجية وعليه الفتوى لكن هذا على أن السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة
وأما على القول بأن السبب في حق السامع التلاوة كما بينا والسماع شرط فينبغي
أن يعتبر في التكرار وعدمه تبدل مجلس التالي وعدمه كما في المنح وكيفيته أي سجود
التلاوة أن يسجد بشرائط الصلاة اعتبارا بسجدة الصلاة خلافا لابن عمر رضي
الله تعالى عنه فإنه يسجد على غير وضوء كما في الشمني بين تكبيرتين واحدة عند الوضع
وأخرى عند الرفع من غير رفع يد خلافا لابن عمر رضي الله تعالى عنه فإنه يسجد على
غير وضوء وأخرى عند الرفع من غير رفع يد خلافا للشافعي فإنه يرفع يديه ويقول
إنها عبادة قائمة بنفسها فاعتبر لها ما اعتبر في الصلاة من الدخول والخروج ونحن
نقول إن المأمور به هو السجود فلا بناء عليه بالرأي ولا تشهد لأنه لم يشرع
ولا قعود عليه ولا سلام لأنه للتحليل وهو يقتضي سبق التحريمة وهي منعدمة
فإذا أراد السجود يستحب له أن يقوم فيسجد لأنه مأثور وكره أن يقرأ سورة
ويدع آية السجدة لأنه يشبه الاستنكاف عنها وذا ليس من أخلاق المؤمنين لا عكسه
وهو أن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لأنه مبادرة إليها حتى قيل من قرأ آية
السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما أهمه وندب أن يضم إليها
آية أو آيتين قبلها لئلا يؤدي إلى إيهام تفضيل آية على آية وإنما قيد بما قبلها
لموافقة عبارة محمد فإنه قال أحب إلي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين وفي الخامسة
أن يقرأ معها آية أو آيتين فهو أحب وهذا أشمل من عبارة محمد لتناولها ما قبلها وما
بعدها واستحسن في الصلاة وغيرها إخفاؤها عن السامعين شفقة عليهم لأن
السامع ربما لا يؤديها لمانع في الحال فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه
الواجب فيأثم فلو كان السامع بخلاف ذلك بل يتهيأ للسجود ينبغي أن يجهر حثا له
على الطاعة وتقضى لأنها واجبة وفي المنح لو سمع آية سجدة من كل واحد حرفا لم يسجد
فيه هذا اعلم أن أداء التالية مشروط بما مر فلو تلا عند طلوع الشمس وسجد عند
الزوال أو الغروب أو راكبا فنزل ثم ركب وأومى لها صح خلافا لزفر ولو تلا على
الأرض وسجد راكبا لا يجوز وعند الشافعي يجوز **باب المسافر**
أي باب صلاة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة
التلاوة وإنما قدم سجود التلاوة لأن سبب السجود التلاوة وهو عبادة وسبب
قصر الصلاة السفر وليس هو عبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة والإضافة
من باب إضافة الشيء إلى شرطه أو إلى فاعله والسفر قطع المسافة والمراد هنا قطع
خاص يتغير به الأحكام وهو لا يتيسر إلا بالقصد فلهذا قال من يريد الإقامة لو طاف
جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل
فكذلك كان المعتبر في حق تغير الأحكام اجتماعهما من جاوز بيوت مصره ولم يذكر
القرية لأنها تابعة في الحكم وليس بتغليب كما ظن وهي جمع بيت مأوى الإنسان

من خوجه او صوف ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة وتدخل
في بيوت مصر ربضه لقول علي رضي لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا كما في الفتح واما
فنا المصر فظاهر كلام المص كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل قاضي خان
وقال ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر غلوة ولم تكن بينهما مزرعة تعتبر مجاوزة
عمران المصر وكذا اذا كان الانفصال بين القريتين او بين قرية ومصر وان كانت
القرى متصلة بربض مصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت متصلة
بفنا المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفنا ولا تعتبر مجاوزة القرى وقال صاحب
الفتح بعد ما نقله والحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز
القصر فتفي عبارة الهداية اذا سال عنه وافق ولو ادعينا ان بيوت تلك القرى
داخلة في مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر من جانب خروجه وان
كانت بحذائه من جانب اخر ابنية مريدا حال من الفاعل سيرا وسطا ثلاثة ايام اي
مسيرة ثلاثة ايام ولياليها الايام للمشي والليالي للاستراحة ولهذا اتركت
لكن قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس في زمان الاعتدال مع الاستراحات
التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دايما بل يمشي في بعض الاوقات
ويستريح في بعضها وياكل ويشرب وقدره ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث
والشافعي بيومين وهو ستة عشر فرسخا وفي قول بيوم وليلة قصر الفرض الرباعي
وصار فرضه فيه ركعتين فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فزيدت في الحضر
واقرت على اصلها في السفر كما روي عن عايشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر
ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر رضي الله عنه من صلى في السفر اربعا كان
كمن صلى في الحضر ركعتين وعنه ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان
نبيكم فعلم بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكى خلافا بين الشارحين في ان القصر
عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهي
العزيمة وتسميتها رخصة مجاز كما في الفتح وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر
رخصة اسقاط والحجة عليه ما روينا وفيه اشارة الى ان لا قصر في الثلاثي
والثنائي وكذا في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن فقيل الافضل
هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا
والمختار الفعل امنا والترك خوفا عند البعض وقيل سنة المغرب واعتبر
في الوسط في السهل تعيض الجبل سير الابل ومشي الاقدام بالسير المعتدل
وهو سير القافلة وفي البحر اعتدال الريح وفي الجبل ما يليق به فانه تعتبر مسيرة
ثلاثة ايام وان كان مثل تلك المسافة في السهل فقطع بما دونها فلو كان
الموضع طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر اقل منها ففي الطريق
الاول يقصر وفي الثاني لا وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح

وقد

وقد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ
وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وقيل بثمانية عشر لانه المتوسط بين
الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا مخالف لمذهب الامام والنص الصريح فلو
اتم المسافر الرباعي بان ياتي بجميع افعاله واقوالها كالقراءة على تقريره على كون
فرضه فيه ركعتين ان قعد في الثانية قدر التشهد صحت لان فرضه تمت
والقعدة الاولى فرض عليه لانها اخر صلاته فاذا وجدت تم فرضه ولكنه اساء
لتاخيره السلام وما زاد على الركعتين نفله والا اي وان لم يقعد في الثانية
فلا تصح لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله فانقلب الكل نفلا الا اذا اقتدى به
مقيم كما سياتي ونوى الاقامة في القومة الثالثة فانه يصير مقيما وينقلب
فرضه اربعا وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا
لمحل الخلاف لانه تبطل الصلاة اصلا عند محمد كما بين انفا ولا يزال اي المسافر
عن ان يكون على حكم السفر حتى يدخل وطنه هذا الحكم في ذهابه ثلاثة ايام
واما ان يتمها حينئذ بمجرد رجوعه لانه نقض السفر قبل استحكامه او ينوي
مدة الاقامة ببلد اخر او قرية لان الاقامة لا تعتبر الا في موضع صالح لها
وغير البلد والقرية لا تصلح للاقامة هذا اذا صار ثلاثة ايام واما اذا سار
دونها فيتم اذا نوى الاقامة ولو في المفازة وتلك الجبال وهو اي مدة الاقامة
خمسة عشر يوما او اكثر لما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا
اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما وهذا حجة على الشافعي فانه قال اربعة
ايام لكن المختار في مذهبه ان تكون مدة الاربعة غير يوم الدخول والخروج
ولو ترك قوله او اكثر لكان احضر لانه بيان اقل مدة الاقامة فقد حصل بدونه
ولو نواها اي الاقامة بموضعين كمكة ومنى لا يصير مقيما الا انه يبيت باحدها
لان اقامة المرء تضاف الى مبيته هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه
وان احدهما تبعا للاخر بان كان قريبا من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنه
فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما ايهما كان لانهما في الحكم كوطن واحد كما في
التبيين وفي السراجية رجل قدم مكة حاجا في عشر الاضحى وهو يريد ان يقيم
بها سنة فانه يصلي ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الاقامة للحاج لا تعتبر
بها يحتاج اليه ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصار بمنزلة نيته الاقامة
في غير موضعها فاذا خرج الى منى يصلي ركعتين الا اذا كان لا حاجا وقصر ان نوى
الاقامة اقل منها اي المدة المذكورة وهي نصف الشهر او لم ينو شيئا بل على عزمه
ان يخرج غدا او بعد غد وبقي سنين لانه لا تعتبر الاقامة بدون عزيمة وفي المحيط
لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة لا تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم
ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة ولذا يقصر عسكر نووها اي الاقامة
بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها اي ارض حرب لانها ليست موضع الاقامة لانها

بيت القرار والفرار لكن من دخلها بامان ونوى الاقامة صحت كما في الخانية او حاصروا اهل البغي في ديارنا في غيره اي المصر وكذلك ان حاصروا في البحر فانهم ايضا يقصرون ولا يجوز اقامتهم وعند ابي يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا في بيوت المدر ويتم اهل الاخبية من الاعراب والاتراك جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف لو نووها اي الاقامة في موضع خمسة عشر يوما في الاصح احترازا عما قيل لا يجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار والقرى وقال السرخسي والصحيح انهم يقيمون لان الاقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر قط انما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وقيد اهل الاخبية لان غير اهلها من المسافرين لو نوى الاقامة لا تصح وحاصل الكلام عند الامام وهو الصحيح لان الصحراء ليست بمحل الاقامة لا تصح وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الراي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته ولو اقتدى المسافر في الرباعي ولو قبل السلام بالمقيم في الوقت ولو قدر التحريمة في الاصح صح اقتداؤه ويتم ما شرع فيه اربعا بالتبعية حتى لو افسدها هو او امامه فقضى ركعتين فقط وبعده اي خروج الوقت لا يصح لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لانقضاء سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده بنية الاقامة واقتداء المقيم به اي بالمسافر صحيح فيهما اي في الوقت وبعده لان صلاة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حق المقتدي وبناء الضعيف على القوي جائز ويقصر هو اي المسافر ويتم المقيم لانه التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي بلا قراءة في الاصح لانه فيهما كانه مؤتم فلا قراءة للمؤتم وفي الخانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ويستحب له اي للامام المسافر ان يقول لهم اي للمقيمين اتموا صلاتكم فاني مسافر هكذا نقل عن النبي عم وهذا يدل على ان يقول بعد الفراغ وفي شروح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب الفتح معللا للاستحباب ولاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على راس الركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اذا اقتدوا بالامام لا يدرون امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتدا ويبطل الوطن الاصلي وهو البلدة او القرية ولد بها او تاهل فيها بمثله لا غير النبي انه عم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين حتى قصر واو في محيط السرخسي لو كان له اهل بالكوفة واهل بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لا تبقى وطنا له لانه انما كانت وطنا له بالاهل والدار جميعا فبزوال احدهما

لا يرتفع

لا يرتفع الوطن كموطن الاقامة ويبقى ببقاء الثقل لا بالسفر اي لا تبطل الوطن الاصلي بالسفر بل بمجرد دخول المسافر الى وطنه الاصلي يصير مقيما ولا يفتقر الى نية الاقامة ويبطل وطن الاقامة وهو البلدة او القرية التي ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها خمسة عشر يوما بمثله المثلي لو تقضي بمثله حتى لو نوى الاقامة في بلد ثم راح منه واتى البلد الاول قصر ما لم ينو الاقامة ثانيا والسفر اي الاصلي يبطل وطن الاقامة به لانه اقوى من وطن الاقامة حتى لو نوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم المسافر فيه باق كما في الكتب المعتبرات لكن في الظهيرية خلافه فليراجع وفائتة السفر تقضى في الحضر ركعتين وفائتة الحضر رباعية تقضى في السفر اربعا لان القضاء على حسب الاداء والمعتبر في ذلك اي وجوب الاربع او ركعتين اخر الوقت لان الوجوب يتعلق باخر الوقت حتى لو سافر في اخر الوقت قصر وان اقام المسافر اخر الوقت ثم كمل في الاختيار والمسافر العاصي في سفره كاباق العبد والخروج على الامام وحج المراة من غير محرم كغيره اي سفر الطاعة في الترخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة لاطلاق النصوص الواردة في القصر وعند الائمة الثلاثة لا يترخص العاصي فلا يجوز عندهم قصر الصلاة وترك الصوم ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل دون التبع يعني اذا نوى الاصل السفر او الاقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالا كالعبد مع مولاه والمراة مع زوجها فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية لمهرها والا فتعتبر نيتها والجندي مع الامير الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة وهو ان يكون تبعا له اذا كان رزقهم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المصنف قصر التبع على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعا لو هو فلزمه طاعته وفي الدرر السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه ح لا يكون مسافرا او طلب العدو ولم يعلم اين يدركه فانه ايضا لا يكون مسافرا وفي الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر انتهى

باب صلوة الجمعة

المناسبة بين هذا وبين ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم الرباعية العام وهو الوجه وهو بضم الميم واسكانها وفتحها حكي ذلك عن الفراء والواحدي من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما في شرح الوجيز وقال السكاكي اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر استعمالها حتى حذف منه المضاف لا تصح الجمعة الا بستة شروط هذه شروط الاداء وانما قدمها على شروط الوجوب لان الوجوب عند وجود الاسباب المصر او فنائه حتى لا يجوز في المفاوز ولا في القرى والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في افنية المصر وعند الشافعي يجوز في قرية يستوطنها اربعون حرا ذكرا بالغا والحجة عليه قوله

علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كما في
اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذي هو فرض لا يثبت الا بقطعي كما في المنح
تدبر والسلطان اي الوالي الذي لا والي فوقه او نائبه وهو الامير او القاضي او الخطيب
وانما كان شرطا للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم
وقد يقع في غيره فلا بد من تتميم الامر واختلف في الخطيب المقرر من جهة السلطان
او نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقال صاحب الدرر ليس له الاستنابة اصلا
ولا للصلاة ابتداء الا ان يفوض اليه ذلك والناس عنه غافلون ورد عليه المولى
الفاضل ابن الكمال في رسالته الخاصة في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير
شرط واطنب فيها وابدع واكثر من الفوائد واودع لكن ذلك ان كان لضرورة تتعلق
عن اقامة الجمعة في وقتها يجوز والا فلا فليراجع اقول ان الاستخلاف جائز
مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعماية عام اذن وعليه
الفتوى وقال الشافعي ليس ذلك بشرط اعتبارا بسائر الصلوات ولنا قوله عم من
ترك الجمعة وله امام عادل او جائر فلا اجمع الله شمله الحديث شرط فيه ان يكون
له امام ووقت الظهر اي شرط ادائها وقت الظهر لكن الوقت سبب لا شرط الا انه يصار
الى المجاز فلا تجوز قبله وبعده لانه عم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس وكذلك
الخلفاء الراشدون هذا حجة على قول احمد فانه قال تصح بعده قبل الزوال ايضا وقول
مالك فانه قال تصح بعده ممتدا الى الغروب بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد عنده
والخطبة قبلها اي قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب لا تصح لانها شرط وشرط الشيء سابق عليه
في وقتها اي في وقت صلاة الظهر فلو خطب قبله وصلى في الوقت لم تصح والجماعة
بالاجماع والاذن العام وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان
اذا اراد ان يصلي بحشمه في داره فان فتح الباب واذن اذنا عاما جازت الصلوات
ولكن يكره وان لم يجز كما في الكافي وما يقع في بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا من
الاعداء او كانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلا باس به لان الاذن العام
مقرر لاهله ولكن لو لم يكن لكان احسن كما في شرح عيون المذاهب وفي البحر
والمنح خلافه لكن ما نقلنا اولى لان الاذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم
المنع ولا مدخل في غلق باب القلعة وفتحه ولان غلق بابها لمنع العدو لا لمنع
غيره تدبر وعند الائمة الثلاثة لا يشترط الاذن العام والمصر كل موضع له امير وقاض
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عند ابي يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب
على ما نص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي والقدوري وفي العناية وانما قال ويقيم
الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المراة اذا كانت قاضية
تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك الحاكم انتهى وظاهره ان البلدة اذا كان
قاضيها او اميرها امراة لا تكون مصرا فلا تصح الجمعة والظاهر خلافه كما في البحر وفي
البدايع ان السلطان اذا كان امراة فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة

جاز

جاز لان المراة تصلح سلطانا او قاضية في الجمعة فتصح انابتها وقيل قايله صاحب
الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم هذا
في رواية اخرى عن ابي يوسف وهو اختيار الثلجي وانما اورد بصيغة التمريض
لانهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول يكون ملائما لشرط وجود
السلطان او نائبه متناسبا لما قاله الامام المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها
بساتين ووال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي الغاية هو الصحيح
وكذا روي عن ابي يوسف في غير هاتين الروايتين انه كل موضع يكون فيه كل
محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معاشهم وفيه فقيه مفت وقاض
يقيم الحدود وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث نائبا للاقامة
الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا عزله يلتحق بالقرى وفناؤه اي المصر ما اتصل
به اي بالمصر معدا لمصالحه يعني لحوائج اهله من دفن الموتى وركض الخيل ورمي
السهم ونحو ذلك وانما قيد الاتصال لانه لو كان منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع
والمراعي لا يكون فناءه له كما بين في باب المسافر نقلا عن الخانية لكن خطاؤه
صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لا تجوز اقامة الجمعة ببخارى
في مصلى العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقعت هذه المسئلة مرة وافتى
بعض المشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز
صلاة العيد في مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتاخرين وكان
المصر او فناؤه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد كما في الاصلاح وتصح في مصر
واحد في مواضع هو الصحيح وهو قول الطرفين وفي المنح نقلا عن الفتح الاصح
الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان في اتحاد الموضع حرجا بينا
لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وفي كلامه اشعار بانه لو كان المصر
صغيرا ولا مشقة في اجتماع اهله في موضع واحد لا تجوز فيه الزيادة على
واحد وعن الامام لا تجوز الا في موضع فقط لانها من اعلام الدين فلا يجوز
تقليلها عنها وفي جوازها في مكانين تقليلها لانه ادنى في موضعين او اكثر
فالجمعة للاول لتقدمه وان وقعتا معا بطلتا لعدم الترجيح وقيل فراغا وقيل
بطلتا جميعا وقيل تجوز في موضعين ولا تجوز في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف
ومحمد ورواية عن الامام لكن في الخانية لم يذكر قول الامام وانما ذكر بين ابي
يوسف ومحمد وعند ابي يوسف تجوز في موضعين ان حال بينهما نهر كبير كبغداد او
كان المصر كبيرا كما في التمرتاشي وروي عنه انها لا تجوز اذا كان على النهر جسر وعنه
انه كان يامر برفع الجسر في بغداد وقت الصلاة ليكون كمصرين ثم محل موضع اخر
وقع الشك في جواز الجمعة فيه بتفويت شرطها ينبغي ان يصلي اربع ركعات
وينوي بها الظهر ليخرجوا عن فرض الوقت بيقين لو لم تقع الجمعة موقعها كما في الكافي
وفي العتابية عن بعض المشايخ لما ابتلي اهل مرو باقامة جمعتين مع اختلاف العلما

في جوازها امرهم ايمتهم باداء الاربع بعد بنية الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا في
نيتها فالاحسن الاحوط ان يقول اللهم اني اريد ظهرا ادركت وقته ولم اصله
بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت كما في المطلب وصح في مصر في الموسم
تصح الجمعة بمنى عند الشيخين لتمصرها في ايام الموسم لاجتماع شرايط المصر
وبقاؤها مصر ليس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال خلافا لمحمد لانها قرية او هو
منزل من منازل الحاج ولهذا لا يصلون صلاة العيد لها عدم التقييد للتخفيف
لاشتغال الحاج بالمناسك لا لعدم المصرية للخليفة او امير الحجاز وهو امير
مكة او المأذون من جهتهم لا لامير الموسم وهو المسمى بامير الحاج وان كان مقيما
لانه غير مامور باقامة الجمعة الا اذا كان ماذونا من جهة من له الاذن وقيل
ان كان مقيما تجوز وان كان مسافرا لا تجوز والاول الصحيح كما في البدايع ولا
تصح الجمعة بعرفات لانها لا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان لانها في البراري
القفار وفرض الخطبة عند الامام تسبيحة او نحوها من تهليلة وتحميدة وتكبيرة
على قصد الخطبة وعندهما لابد من ذكر طويل يسمى خطبة عرفا وهو مقدار ثلاث
ايات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد وعند الايمة الثلاثة تجب في الخطبة
تحميدة وتصلية وقراءة اية وموعظة فان خلت عن واحدة منها لا يتم الخطبة
عندهم وسنها اي الخطبة ان تخطب قايما قيده بقايما لانه لو خطب قاعدا يكره
لمخالفته المتوارث على طهارة فانه خطب على غير طهارة جاز ولكنه يكره خطبتين
خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا
للقوم بوجهه فيهما لكن الثانية لا كالاولى وبدا بالتعوذ سرا يفصل بينهما
بجلسة مقدار قراءة ثلاث ايات في الظاهر وتاركها مسيء على الاصح مشتملتين
صفة الخطبتين على تلاوة اية وايضا بالتقوى والصلاة عليه النبي عم لانه
التوارث فيكره ترك ذلك لمخالفته التوارث واقل الجماعة ثلاثة سوى الامام
عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر
الله فانه يقتضي ثلاثا سوى الخطيب الذاكر وعند ابي يوسف اثنان سوى الامام
لان المثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما كما يتقدم على الثلاثة ولان
في الجماعة معنى الاجتماع وقيل محمد معه اي مع ابي يوسف لكن الصحيح انه مع
الامام وقال الشافعي لا بد من اربعين رجلا حرا مقيما سوى الامام فلو نفروا اي
تفرقت الجماعة قبل سجوده اي الامام ولو نفروا بعد سجوده اتمها خلافا لزفر
فعنده اذا نفروا قبل القعدة بطلت لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت
يستانف الظهر عند الامام لان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام
الركعة اذ ما دونها ليس بصلاة ولا يعتبر بقاء النسوان والصبيان ولا بما دون
الثلاثة من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم وفي النوادر لو خطب الامام يوم الجمعة
فنفر الناس وجا اخرون فصلى بهم الجمعة اجزاهم لانه خطب والقوم حضور فتحقق

الشرط وعندهما لا يستانفها اي صلاة الظهر لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت
فلا يشترط دوامها كالخطبة الا اذا نفروا قبل شروعه فيستانف الظهر اتفاقا وتبطل
الجمعة بخروج وقت الظهر فيقضي الظهر ولا تقام الجمعة وشروط وجوبها اي الجمعة
ستة الاقامة بمصر فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف
الخروج العازم فيه فانه كاهل المصر والذكورة فلا تجب على المراة للنهي عن
الخروج سيما الى مجمع الرجال والصحة فلا تجب على المريض ومثله الشيخ الكبير
الضعيف والحرية فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة المولى واختلفوا في
العبد الماذون والمكاتب ومعتق البعض والعبد الذي حضر باب الجامع ليحفظ
دابته قيل يجب عليهم وقيل لا وسلامة العينين والرجلين ظاهر العبارة يقتضي ان
احديهما العوم سليم فانه لا تجب عليه صلاة الجمعة وليس كذلك لانه ليس باعمى
ولا مقعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت المثنى بطلت معنى التثنية
كالجمع فصار بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ما ذكر لان المراد بيان شرايطه المختص صحة
ومن رام ذكرها مطلقا فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام ايضا وكذا الامن من
المحبوس والخايف من السلطان واللصوص وكذا من حال بينه وبينها مطر شديد
او الثلج او الوحل ونحوها فلا تجب على الاعمى تفريع على قوله وسلامة العينين
وان وجد قايدا عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره خلافا لهما
لان الاعمى بواسطة القايد قادر على السعي وكذا عند الايمة الثلاثة وكذا الخلاف في
الحج لكن قال ابو الليث في العيون روى الحسن عن الامام ان على الاعمى الجمعة
والحج اذا كان له قايد وله مال يبلغ به الحج ويحج عنه وفي الخانية الاعمى اذا وجد
قايدا تلزمه الجمعة كالصحيح الضال اذا وجد الاومن هو خارج المصر منفصلا
عنه ان كان يسمع النداء من المنادي باعلى صوت تجب عليه الجمعة عند محمد وبه
يفتى فيه مخالفة لانه صرح صاحب الفتح وغيره بان هذا رواية عن ابي يوسف الا ان
يحمل على اختلاف الروايتين وعن ابي يوسف انها تجب في ثلاث فراسخ وقال بعضهم
قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وفي الولوالجي ان المختار للفتوى
قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر
الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدايع وهو
الحسن وفي البحر وكان اولى لانه الاحوط ومن لا جمعة عليه ان اداها اجزاته عن فرض
الوقت لان السقوط للتخفيف فصار كالمسافر اذا صام لكن في هذا القول نوع خلل
لانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى والاولى ان يقيد
بالمكلف فلا يلزم المحذور وتجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها اي الجمعة
لان عدم الخروج لما ان الحضور بهم وقعت جمعتهم فرضا فيصح الاقتداء بهم لكونهم اهلا
للامامة خلافا لزفر وتنعقد الجمعة بهم اي بحضورهم بحسب خلافا للشافعي ومن لا عذر
له لو صلى الظهر قبلها يعني اذا صلى غير المعذور الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة

جاز الظهر لانه ادي فرض الوقت في وقته وقال زفر لا يجوز لان الفرض عليه هي الجمعة
والظهر خلف عنها ولا صحة للخلف مع قدرة الاصل مع الكراهة وفي الفتح لا بد من كون
المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من
الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهي لكن فيه انه يقال الحرام
انما هو تفويت الجمعة لا صلاة الظهر قبلها فانه ليس فيه التفويت لكن لما كان سببا
للتفويت باعتبار اعتماده عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر مكروه حتي
يلزم ما ذكرتم اي بعد اداء الظهر اذا سعي اليها اي الي الجمعة والامام فيها اي في
الصلاة تبطل صلاة الظهر بمجرد سعيه اليها عند الامام سوا ادركها او لا لان
السعي من فرايض الجمعة وخصايصها فالاشتغال بفرايض الجمعة المختصة بها
يبطل الظهر كالتحريمة والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله علي المختار
قال في الحقايق والمعذور كالعبد والمسافر والمريض والمقعد سواء كما في الاصلاح
وقالا لا تبطل ما لم يدرك الجمعة ويشرع فيها لان السعي دون الظهر فلا ينقض بعد
تمامه والجمعة فوقه فتنقضه نصا وكالمتوجه بعد فراغ الامام وانما قيد بقوله
ويشرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل عندهما ولهذا لو قال ما لم يشرع
لكان اخصر وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يومها اي
يوم الجمعة سوا قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها
جامعة للجماعات فيه بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد
وتخصيصها بالذكر ليس للاحتراز بل ليعلم منه الحكم في غيرها بالطريق الاولي
كما في الاصلاح ومن ادركها اي الجمعة في التشهد او سجود السهو يتم جمعة
عند الشيخين وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الثانية بان ادركه بعد ما
رفع راسه من الركوع في الركعة الثانية لانه جمعة من وجه لانه ينوي الجمعة
لا ورا له جزاء منها وظهر من وجه لانعدام شرط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار
الجمعة تفرض القعدة علي راس الثانية والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع
باعتبار الظهر لا تفرض فوجبت القعدة والقراءة في الكل احتياطا ولقوله ع م
من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا صلي اربعا ولهما
قوله ع م من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد
من القعود فيما رواه قعود بعد الصلاة لانه لم يقل قعودا في الصلاة والجمعة
والظهر مختلفان فلا يبني احدهما علي تحريمة الاخر واذا خرج الامام اي
صعد الامام علي المنبر لاجل الخطبة فلا صلاة لمن كان في صلاة فان كانت
سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة كما في الولوالجي
ولا كلام حتي يفرغ من خطبته عند الامام وقالا يباح الكلام بعد خروجه ما لم
يشرع في الخطبة لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف
الصلاة لانها تمتد فتفضي الي الاخلال وهذا يدل علي اباحة الكلام اذا ترك

حتي

حتي يكبر كما في الهداية وفي الفتح انه يصلي علي النبي ع م عند ذكره في الخطبة عند
الامام وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة
وكان احرازا للفضيلتين وهو الصواب ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول
عقيب الزوال لقوله تعالي اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله
وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو الاصح وهو مختار شمس الايمة
لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوت
الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع فاذا جلس علي المنبر اذن بين يديه
ثانيا وبذلك جري التوارث واستقبلوه مستمعين منصتين سوا كانوا قريبين
او بعيدين في الاصح فلا يشمتون عاطسا ولا يردون سلاما ولا يقرؤون قرانا وعن
ابي يوسف يردون السلام ويشمتون في انفسهم كما في المحيط وفي الظهيرية ما دام
الخطيب في حمد الله والثنا عليه والمواعظ فعليهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة
والثنا عليهم فلا باس بالكلام فاذا اتم الخطيب الخطبة اقيمت وصلي بالناس
ركعتين ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فان فعل
بان خطب صبي باذن السلطان وصلي بالغ جاز ولا باس بالسفر يومها اذا خرج
من عمران البلد قبل خروج الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر
فيه ويخطب بسيف في بلدة فتحت بالسيف والا لا **باب صلاة العيد** بيث
ومتعلقهما وسمي يوم العيد بالعيد لان فيه لله عوايد الاحسان الي عباده او لانه
يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرح والسرور وهو من الاسما الغالبة علي يوم الفطر
والاضحي جمعه اعياد وقياسه ان يقال اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء فرقا
بينه وبين العود اي الخشب وكانت صلاة عيد الفطر من السنة الاولي من
الهجرة ووجه المناسبة لصلاة الجمعة ووجه تقديمها عليها غير خفي تجب صلاة العيد
وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله تعالي ولتكبروا الله علي ما هداكم قيل المراد بها
صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالي فصل لربك وانحر ولمواظبته ع م من غير ترك وهو دليل
الوجوب كذا في اكثر الكتب قلت في الاستدلال بالمواظبة كلام لان مطلق المواظبة
لا يفيد الوجوب ذكرناه في بحث الاستنجاء وقيل سنة مؤكدة وصححه في المجتبي
ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه ياثم
بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر وقال ابو يوسف انها فرض كفاية وشرايطها كشرايط الجمعة
وجوبا واداء اي تعميم اي كشرايط وجوب الجمعة ووجوب ادايها من نحو الاقامة والمصر
فلا يصلي اهل القري والبوادي سوي الخطبة فانها تجب في الجمعة لا في العيد فالجمعة
بدون الخطبة لا تجوز بخلاف صلاة العيد ولو قدمت في العيد جاز مع الكراهة ولا تعاد
بعد الصلاة وتقدم صلاة العيد علي صلاة الجنازة اذا اجتمعا لكن تقدم علي خطبة
العيد وندب اي استحب في الفطر ان ياكل شيا قبل صلاته ويستحب ان ياكل حلوا وفي حديث
انس ياكل تمرات وترا فلو لم ياكل قبلها لا ياثم قلت بالترك في اليوم يعاقب ويستاك

و مغتسل وهما سنتان على الصحيح ذكر في اول الكتاب الا ان يقال سماهما مستحبا
لاشتمال السنة على المستحب ويتطيب لانه يوم اجتماع لئلا يقع التاذي بالرائحة
الكريهة ويلبس احسن ثيابه جديدا كان او مغسولا لما روى الطبراني في الاوسط
كان النبي عم يلبس يوم العيد حلة حمرا وفي الفتح ان الحلة الحمرا عبارة عن ثوبين
من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لانه احب ويودي فطرته التي وجبت عليه
قبل خروج الناس الى الصلاة لان لصدقة الفطر احوالا احدها قبل دخول يوم
الفطر وهو جائز ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله من اداها قبل الصلاة فهي
زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ثالثها يومه بعد
الصلاة وهو جائز لما روينا رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتاخير الا
انه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة ويتوجه الى المصلى والمستحب الخروج
ماشيا الا بعذر والرجوع من طريق اخرى على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي والتهنية
بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقيب الصلوات
كلها وعند الملاقاة كما قال بعض الفضلا ويجوز صلاة العيد في مصر في الموضعين
وعند محمد في ثلاثة مواضع كما في الفتح لكن قد كان جواز الجمعة في المصر الكبير في
مواضع كثيرة دفعا للحرج لان في اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل
المسافة على الاكثر كما بين انفا وهذه العلة تجري في العيد على انه صرح في بعض
المعتبرات جوازه اتفاقا ويعد اهل الناس اليوم ولا يجهر بالتكبير في طريقه عند
الامام خلافا لهما اي يجهر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الذكر الاخفا قال الله تعالى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقد ورد الجهر به في الاضحى لكونه
يوم تكبير فيقتصر عليه وفي المجتبى قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة
رغبتهم في الخيرات وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء اذ لا يمنع
من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات كما في الفتح بل التكبير سرا في طريقه مستحب
عند الامام ولا يتنفل قبلها في المصلى وغيره وهو المختار وفي التبيين وعامة المشايخ
على كراهة التنفل قبلها مطلقا وبعدها في المصلى لما روي ان النبي عم لا يصلي قبل العيد
شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضي الكراهة بل انه ليس بمسنون
كما في الجوهرة واعلم ان صلاة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي
ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط
وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة
كما في المسعودية ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى زوالها اي الى ما قبل
زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلاة الواجبة لم تجز عند
قيامها وروي ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فامر عليه السلام بالخروج الى
المصلى من الغد ولو جاز الادا بعد الزوال لما اخره وصفتها ان يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام
فيربط يديه كما في حالة القراءة وانما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لا بد منها لان مراعاة

لفظ

لفظ التكبيرة في العيد واجب حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو
كما في الجوهرة ثم يثني اي يقرأ سبحانك اللهم اه ويتعوذ عند ابي يوسف وعند محمد
يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة ثم يكبر ثلاثا من تكبيرات الزوائد وهو المختار
وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين
مقدار ثلاث تسبيحات وفي المبسوط ليس هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة
الزحام وقلته ثم يقرأ الفاتحة وسورة اية سورة شاء لكن المستحب ان يقرأ الاعلى
في الاولى والغاشية في الثانية ثم يركع ويسجد ويبدأ في الركعة الثانية
بالقراءة يعني بقراءة الفاتحة وسورة اولا ثم يكبر ثلاثا ثم اخرى للركوع وعند
الشافعي يكبر سبعا في الاولى بغير تكبير الاحرام وخمسا في الثانية قبل القراءة
ويذكر الله بينهن وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما وقولنا مذهب ابن
مسعود رضي الله عنه ويرفع يديه في الزوائد ثم يرسلهما وعن ابي يوسف لا يرفع
يديه فيها وهو ضعيف لانه مخالف للحديث ولو قيده بالا اذا كبر الفائت لكان
اولى لانه لا يرفع يديه ولو ترك تكبيرات الزوائد سهوا فذكرها في الركوع قضاها
فيه ولم يسجد للسهو ويخطب بعدها اي بعد صلاة العيد خطبتين ويبدأ بالتكبير
في خطبة العيدين وفي البحر ويستحب ان يستفتح خطبة الاولى بتسع تكبيرات سوا
والثانية بسبع قال عبد الله هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة
كما في المجتبى ليعلم الناس احكام الفطرة لانها شرعت لاجلها ولا تقضى صلاة العيد
ان فاتت مع الامام كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتت لا بفاتت والمعنى
ان الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت عنه الصلاة بالجماعة لا يقضيها من فاتته
وعند الائمة الثلاثة تقضى وان منع عذر بان غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد
الزوال كما في اكثر الكتب لكن التقييد بالهلال ليس بشرط لانه لو حصل عذر مانع
كالمطر الشديد وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تاخير للعذر كما في الجوهرة عنها اي صلاة
العيد في اليوم الاول صلوها في اليوم الثاني من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه
اشارة الى انها لا تؤخر الى الغد بغير عذر حتى لو نزلت سقطت ولا تصلى بعده ولو بعذر
لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتاخيرها الى الغد للعذر فيبقى ما
عداه على الاصل والاضحى كالفطر في الكل الا في بعض احكام فيه عليه بقوله
لكن يستحب قيل يسن مطلقا وقيل يسن لمن يضحي دون غيره ليأكل من اضحيته
او لا تاخير الاكل فيها الى ان يصلي لما روي ان النبي عم كان لا يطعم في يوم الاضحى حتى
يرجع فيأكل من اضحيته وفيه اشارة الى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط
النية هو الحق المصرح به اما القدوري فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك ولا يكره
الاكل قبلها في المختار احترازا عن قول من قال الاكل قبل الصلاة مكروه ويجهر بالتكبير
في طريق المصلى وفي اكثر الكتب والجهر سنة فيه اتفاقا وفيه اشارة الى انه يقطع
التكبير عند انتهائه الى المصلى لان اطلاقه يدل على عدم الاستحباب في البيت وفي
المصلى وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة كما في الكافي ويعلم في الخطبة

في الخطبة تكبير التشريق والاضحية لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا في ان تكبير التشريق يحتاج الي تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد ولم اره منقولا والعلم امانة في اعناق العلما كما في البحر ويجوز تاخيرها الي الثاني والثالث بعذر وبغير عذر ولا يصلي بعد ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية وهو ثلاثة ايام لكنه يسي بالتاخير من غير عذر لما فيه تاخير الواجب بلا ضرورة عند القايل بالوجوب فالعذر في الاضحي لنفي الكراهة وفي الفطر للجواز والاجتماع يوم عرفة في غير الموضع تشبها بالواقفين بعرفات ليس بشي قال في الفتح مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية ليس بشي يتعلق به الثواب وهو يصدق علي الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة وهذه المقاسمة تفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره انتهي وفيه كلام لان هذا التعليل لا يستلزم الكراهة بل ان لا يكون قربة فلا يتم التقريب فينبغي ان يعلل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما محمول علي الوعظ والتذكير لا علي التشبيه ويجب تكبيرات التشريق وقيل يسن والاول اصح للامر في قوله تعالي واذكروا الله في ايام معدودات علي القول بان المراد ايام التشريق لكن لما وقع الخلاف في المراد بالايام المعدودات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي الثبوت فهو يفيد الوجوب لا الافتراض وفي الفتح والاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمي تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شي من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع علي قول الكل وفصل كل التفصيل فليراجع من فجر يوم عرفة لاتفاق كبار الصحابة رضي الله عنهم عليه وبه اخذ علماؤنا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت وهو مذهب مالك والشافعي في القول الاشهر الي عصر يوم العيد عند الامام وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات علي المقيم بالمصر فلا يجب علي المسافر والقروي عقيب كل فرض بلا فصل يمنع البناء فلا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وقال بعضهم يكبر بعدها والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في القهستاني لكن الطلاق المصنف يقتضي عمومه ادي بصيغة المجهول صفة فرض وفيه اشارة الي انه لا يكبر في القضا مطلقا وليس كذلك لانه يكبر في فايتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضي فايتتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضي فايتة غيرها فيها وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط ولو فيولها وقضي فيها في تلك السنة لكان اولي بجماعة فلا يكبر المنفرد مستحبة اي غير مكروهة فلا تكبير النسا المصليات وحدهن بجماعة وكذا جماعة العراة كما في البحر وبالاقتدا ايمن يجب عليه التكبير يجب علي المراة بلا رفع الصوت لانه عورة والمسافر بطريق التبعية واما المسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر ففيهم روايتان وعندهما

الي عصر

الي عصر اخر ايام التشريق فيكون التكبير عقيب ثلاثة وعشرين صلاة وهو قول علي كرم الله وجهه واحدي الروايتين عن الامام وبه اخذ الشافعي علي من يصلي الفرض علي اي وجه كان سوا ادي بجماعة او لا وسوا كان المصلي رجلا او امراة ومسافرا او مقيما او اهل القرية لانه تبع للمكتوبة وعليه اي علي ما قاله صاحباه العمل اي عمل الناس احتياطا في العبادات وعليه الفتوي كما في المجتبي وغيره وصفته اي صفة التكبير ان يقول مرة حتي لو زاد فقد خالف السنة وعند الشافعي يقول الله اكبر فقط ثلاثا او خمسا او سبعا او تسعا متصلا ولا يذكر فيه التهليل والتحميد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهو المأثور عن الخليل صلوات الله علي نبينا وعليه ولا يتركه المؤتم ان تركه امامه وفي الهداية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب اي يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة دل قول ابي يوسف علي ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدي وهذا لانه لا يودي في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب وينبغي للمأموم ان ينتظر الامام الي ان ياتي بشي يقطع التكبير كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام وفي المحيط ولو تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا ان يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يتطهر لانه يودي في غير حرمة الصلاة فلا تشترط الطهارة الثانية لا تيانه لكن الصحيح ان يتوضا ويكبر كما في اكثر الكتب وفي التنوير ويجب علي المسبوق فيكبر عقيب القضا او يبدا الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو محرما باب

صلاة الخوف ان اشتد الخوف

وفي اكثر الكتب ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد لكن يمكن ان يقال ان الخوف مقرر عند حضور العدو والا عبارة عن المقابلة تحذير من عدو وسوا كان مسلما باغيا او كافرا طاغيا والعدو يقع علي الواحد والجمع او سبع وما اشبهه ودخل وقت الصلاة وحان خروجه جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نايبه الناس طايفتين طايفة بازا العدو بحيث لا يلحقهم اذاهم وحذرهم وصلي بطايفة اخري ركعة ان كان الامام مسافرا او في صلاة الفجر او الجمعة او العيدين وصلي ركعتين في الرباعي ان كان مقيما او في صلاة المغرب فانه حكمها حكم الرباعي ومضت اي ذهبت هذه الطايفة التي صلت مع الامام بعد السجدة الثانية وفي الثنايي وبعد التشهد في غيره هذه الي جانب العدو وجاءت تلك الطايفة الواقفة بازا العدو وصلي اي الامام بهم ما بقي وهي ركعة في الثنايي والمغرب وركعتان في غيرهما وسلم اي الامام وحده بعد التشهد ولم يسلموا او ذهبوا الي وجه العدو ولو اتموا في مكانهم ثم انصرفوا جاز لكن الافضل ما ذكره كما في المحيط وجاءت الطايفة الاولي واتموا ما بقي من صلاتهم بلا قراءة لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امراة فسدت صلاتهم بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق في حكم المنفرد فيتشهدون ويسلمون لما روي ان النبي عليه السلام صلا صلاة الخوف هكذا

نشتواد

ولا يخفى ان نعذ اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان
الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي الثنائي يصلي الامام ركعة بكل ايفة
فاذا سلم الامام جائت الاولي فصلي المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلاث ركعات
بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرا في الاخريين الفاتحة واما الامة
الثانية فتصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون كما في القهستاني
واعلم ان صلاة الخوف علي الصفة المذكورة انما يلزم اذا تنازع القوم في الصلاة
خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدي الطايفتين تمام الصلاة
ويصلي بالاخري امام اخر وهناك كيفيات اخري معلومة في الخلافيات وذكر
في المجتبي ان الكل جايز وانما الخلاف في الاولي كما في البحر ويبطلها اي صلاة الخوف
المشي هاربا عن العدو لا المشي نحوه والرجوع والركوب والمقاتلة لانه عمل كثير
وانما جوز المشي نحوه للضرورة كما في اكثر الكتب وفي الاصلاح ويفسدها الركوب
مطلقا قال في البدايع ومنها يعني من شرايط الجواز ان ينصرف ماشيا ولا يركب
عند انصرافه الي وجه العدو ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل
كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتي يصطفوا بازاء العدو
ولا يجوز المشي والقتال مصليا قال في الذخيرة ولا يصلون وهم يمشون كما لا يصلون
وهم يقاتلون ومن المنقولين اتضح ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يصب انتهي
واذا اشتد الخوف بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة
التي مر ذكرها صلوا وحدانا فلا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي علي دابة الامام
وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جايزة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية
ليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان ركبانا جمع راكب هذا في حين المصر اذ التنفل
في المصر راكبا غير صحيح فان الفرض اولي يومون اي بايماء الركوع والسجود الي اي
جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه الي القبلة لانه يسقط للضرورة ولا يجوز صلاة
الخوف بلا حضور عدو ولعدم الضرورة حتي لو راوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا
للخوف ثم بان خلافه تجب الاعادة بالاجماع الا في قول الشافعي وابو يوسف لا يجيزها
اي صلاة الخوف بعد النبي صلي الله عليه وسلم لانها مخالفة للاصول ولقوله تعالي
واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية واجيب بان الصحابة رضي الله عنهم صلوها
بطبرستان وهم متوافرون من غير نكير من احد منهم فكان اجماعا كما في الاختيار

باب الجنايز جمع جنازة بالفتح الميت وهو المراد هنا وبالكسر
النعش الذي يوضع عليه الميت للغسل او الحمل وقيل بالعكس وقيل هما لغتان
وعن الاصمعي لا يقال بالفتح لما فرغ من بيان حال الحياة شرع في بيان حال
الممات واخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به محلا او مكانا
يوجه المحتضر بفتح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته وما قيل من حضرته
ملايكة الموت فليس بسديد كما لا يخفي وعلامة الاحتضار ان يسترخي قدماه
وينفوج

وينفوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية الي القبلة مضطجعا علي شقه
الايمن لانه السنة المنقولة هذا اذا لم يشق والا ترك علي حاله وجعل رجلاه الي القبلة
والمرجوم لا يوجه ويستحب لاقربايه وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلوا سورة يس
واستحسن بعض المتاخرين قراءة سورة الرعد ويمنعوا عنده الطيب واجيز الاستلقا
قال في التبيين والمختار في زماننا ان يلقي علي قفاه وقدماه الي القبلة قالوا هذا ايسر
لخروج الروح ويرفع راسه قليلا ليصير وجهه الي القبلة دون السماء لكن لم يذكر
وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا مع ان الاول هو السنة تفكر ويلقن الشهادة
ويجب علي اخوانه واصدقايه ان يقولوا عنده كلمتي الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا
يابي عنها قال النبي عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اللهم يسر لنا ولاخواننا
اجمعين فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك كما في المجتبي واختلفوا
في تلقينه بعد الموت عند وضعه في القبر وقيل يلقن لانه يعاد روحه وعقله
ويفهم ما يلقن وبه قال الشافعي وصفته ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك
الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه السلام نبيا
وقيل لا يؤمر به ولا ينهي وقال اكثر الايمة والمشايخ لا يجوز لكن قال محمد
الكرماني ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فالاحسن تلقينه فاذا مات
شدوا لحييه وغمضوا يا لتشديد عينيه للتوارث ويقول مغمضه بسم الله وعلي
ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقايك
واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم يمد اعضاه ويوضع سيف علي بطنه
لئلا ينتفخ ويقرا عنده القران الي ان يرفع الي الغسل كما في القهستاني نقلا عن التتق
لكن في التتق وقع الي ان يرفع فقط وفسروه الي ان يرفع الروح لان قراءة القران
مكروه عنده حتي يغسل والعجب ان القهستاني قيده بقوله الي الغسل وخالف
اكثر المعتبرات ويستحب تعجيل دفنه لقوله عليه السلام عجلوا موتاكم فان كان
خيرا قدمتموه اليه وان كان شرا فبعدا لاهل النار ولا باس باعلام الناس لان
فيه تكثير المصلين عليه والمستغفرين له واذا ارادوا غسله وهو فرض كفاية
علي الاحيا وضع علي سرير ليصب الماء عنه مجمر وترا بان يدار المجمر حول السرير
مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها لان النظر اليها حرام كعورة الحي ويكتفي بستر العورة
الغليظة هو الصحيح تيسيرا لكن يغسلها بخرقة في يده في اكثر الكتب لكن وقع في
التبيين والغاية بخلافه لانهما قالا ويستر ما بين سرته الي ركبتيه وهو الصحيح
وقال الشافعي يغسل في قميصه اذا كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الغاسل
يده فان ضيقا يجرد ويوضع علي السرير كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا
والاول اصح فلا يغسل الكافر في الاصح ويجرد عن ثيابه ليمكن التنظيف فالو يجرد
كما مات لان الثياب تحمي فيسرع اليه التغير ويوضا بلا مضمضة واستنشاق لان الوضوء
سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيتركان خلافا للشافعي وفي اقتصار

النفي عليهما اشارة الي ان وجوب غسل اليدين والمسح علي الراس براعي وهو الصحيح
كما في المجتبي وغيره وفي رواية لا واطلقه فشمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي
لا يعقل الصلاة لا يوضي ويغسل بماء مغلي بسدر وهو شجر بالبادية والمراد ورقه
او حرض بضم الحاء وسكون الراء وهو الاشنان ان وجد مبالغة في التنظيف
والا اي وان لم يوجد الماء المغلي بهما فالقراح بفتح القاف اي الماء الذي لا يشوبه
شيء والتسخين ابلغ في التنظيف وعند الشافعي الغسل بالماء البارد افضل
وغسل راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء المعجمة ويجوز فتحها وهو نبت مشهور
لانه ابلغ من استخراج الوسخ والمراد خطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف
ان وجد والا فبالصابون ونحوه هذا اذا كان في راسه شعر اعتبارا بحالة الحياة
واضطجع علي يساره للبداية باليمين فيغسل حتي يصل الماء الي ما يلي التخت منه
صفة اي من يساره ثم اضجع علي يمينه كذلك اي ويغسل حتي يصل الماء الي ما يلي
التخت منه ثم يجلس حال كونه مستندا اي يجلس مسندا ويمسح بطنه برفق ليسيل ما بقي
في المخرج حتي لا يلوث الكفن فان خرج منه شيء غسله اي ذلك الموضع تنظيفا له ولا
يعيد غسله بضم الغين اي ذلك الموضع وفتحها ولا يعيد وضوءه قال صاحب العناية
لان الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث
واعترض عليه المولي سعدي افندي بانه لو لم يوجب لم يوضأ غايته انه يكون مثل
المعذور ولا يوضأ مرة اخري لهذا الحدث القائم واما عدم التوضي لحدث اخر فلا يدل ما
ذكره عليه فان المعذور اذا احدث بحدث اخر يجب عليه الوضوء انتهي لكن التمثيل
بالمعذور لا يجوز لانه ثبت علي خلاف القياس وانتقاض وضوئه عند خروج الوقت
ولا وقت له وانما وجب للتنفيذ تامل وعند الشافعي يعيد الوضوء وينشفه بثوب
نظيف حتي يجف كيلا تبتل اكفانه ويجعل الحنوط بفتح الحاء وهو عطر مركب من اشيا
طيبة ولا باس بسائر انواع الطيب غير زعفران وورس اعتبارا بالحيوة علي راسه
ولحيته لان التطيب سنة والكافور علي مساجده اي مواضع سجوده من جبهته
وانفه وركبتيه وقدميه ولا يسرح شعره ولحيته التسريح عبارة عن تخليص بعضه
عن بعض وقيل تخليله بالمشط واما ما قيل ولحيته تكرار دفانه قوله وشعره
يغني عنه ليس بسديد لان الشعر في العرف لا يطلق علي اللحية فالاشب ذكرها ولا يقص
ظفره وشعره ولا يختن لان الختان سنة في حق الاحياء دون الاموات ثم يكفنه تكفين
الميت لغة بالكفن وهو واجب بدل عليه تقديمه علي الدين والوصية والارث
وفي المحيط انه فرض كفاية وفي التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فان كفنه من
ماله والا فعلي من عليه نفقته والا فعلي بيت المال وسنة كفن الرجل ثلاثة اثواب
احدها قميص وهو من المنكب الي القدم بلا جيب ولا دخريص ولا كمين وثانيها ازار
وثالثها لفافة بالكسر وهما من القرن اي من الراس الي القدم وعند الشافعي ازار
ولفافتان واستحسن بعض المتاخرين العمامة بالكسر لحديث بن عمر رضي الله عنهما

انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة علي وجهه هذا اذا كان عالما معروفا او من
الاشراف واما من الاوساط فلا يعمم كما في المعراج وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار
والاصح انها تكره كما في المجتبي وكفايته اي كفاية كفن الرجل بحيث لا يمكن النقص
عنه ولو كان مديونا ازار ولفافة وقيل قميص ولفافة والاول اصح وسنة كفن المراة
خمسة احدها درع اي قميصا وثانيها ازار وثالثها خمار وهو ما يغطي به المراة راسها
ورابعها لفافة وخامسها خرقة تربط علي ثدييها وكفايته ازار وخمار ولفافة ان
كانت بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولي وان كان علي العكس فكفن الكفاية
اولي كما في الخانية وعند الضرورة يكفي الواحد ولا يقتصر عليه اي علي الواحد بلا ضرورة
فانه مكروه بلا ضرورة ولا باس بان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين لكن
الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ والمراهق بمنزلة البالغ ويستحب الابيض لانه
امارة اهل الايمان ولا يكفن الرجل الا فيما يجوز له اي للميت لبسه حال حيوته فلا
يجوز الحرير ونحوه اعتبارا بحال الحيوة الا الضرورة لكن لا يزاد علي ثوب ويجوز
للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا بحالة الحيوة كما في الفتح وتجمر الاكفان
وترا بان يدار المجمر ثلاثا او خمسا او سبعا قبل ان يدرج الميت فيها اي الاكفان والاجمار
هو التطييب وتبسط اللفافة اولا ثم الازار عليها ثم القميص ويوضع علي الازار تقميصا
ثم يلف الازار من قبل يساره ثم من يمينه ليكون الايمن علي الايسر كما في حال الحيوة
فان كان الازار طويلا حتي يعطف علي راسه وساير جسده فهو اولي ثم يلف اللفافة
كذلك والمراة تلبس الدرع اولا ويجعل شعرها ضفيرتين علي صدرها فوقه اي فوق
الدرع وقال الشافعي يجعل ثلاث ضفاير ويلف خلف ظهرها ثم الخمار فوق ذلك تحت
اللفافة ثم يعطف الازار ثم اللفافة كما في الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان لئلا ينتشر وعرضها
ما بين الثدي الي السرة ويعقد الكفن ان خيف ان ينتشر صيانة عن الكشف وفي شرح
المنية والامة كالحرة الغسيل والجديد في الكفن سواء **فصل** في الصلاة
علي الميت الصلاة عليه فرض كفاية بالاجماع حيث يسقط عن الاخرين باداء البعض
والا ياثم الكل وقد صرح البعض بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع وقيل سنة
وشرطها اي شرط جواز الصلاة عليها اسلام الميت فلا تصح الكافر لقوله تعالي ولا تصل
علي احد منهم مات ابدا وطهارته فلا تصح علي من لا يغسل لان له حكم الامام حتي لو صلوا
علي ميت قبل ان يغسل تعاد الصلاة بعد الغسل واولي الناس بالتقدم فيها اي
صلاة الجنازة السلطان ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا به وعن ابي يوسف
ان الولي اولي وبه اخذ الشافعي ثم القاضي لان له ولاية عامة ثم امام الحي اي الجماعة
لانه اختاره حال حياته وفي الجوامع امام المسجد الجامع اولي من امام الحي وفي الاصلاح
تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقي بطريق الافضلية ذكره في التحفة وفي الفتح
الخليفة اولي ان حضر ثم امام المصر وهو السلطان ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة
الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي انتهي ويفهم من كلامه ان صاحب الشرط غير امير البلد

لكن في المراح الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلد كاميربخارا فافهم وانما
يستحب تقدم امام مسجد حي على الولي اذا كان افضل من الولي كما في الغناية وغيره
ثم الولي الاقرب فالاقرب على ترتيبهم في العصبات في ولاية الانكاح الا الاب فانه يقدم
على الابن اذا اجتمعا على الاصح عند الكل وان كان الابن يقدم على الاب في ولاية الانكاح
عند الشيخين لان للاب فضيلة على الابن والفضيلة تعتبر ترجيحا في الاستحقاق
كما في سائر الصلوات ولو مات العبد فالمولى اولى بها على الاصح والجيران اولى من غيرهم
كما في المجتبى وللولي ان ياذن لغيره لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من
يساويه فله المنع فان صلى غيره من ذكر من السلطان والقاضي وغيرهما بلا اذن اي لم ياذن
له الولي الاحق ولم يتابعه اعاد الولي اي الاحق بالصلاة فالسلطان اذا صلى بغير اذن
الخليفة يعيد الخليفة كما في النهاية ان شاء لتعرض الغير بحقه لكن اذا اعاد ليس لمن
صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي غير الولي الاحق
بعد صلاته اي الولي الاحق لان الفرض تادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع خلافا
للشافعي واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلاثة لقوله عم من اصطف عليه ثلاثة
صفوف من المسلمين غفر له وافضلها في الجنازة الصف الاخر وان دفن بعد غسله
بلا صلاة صلي على قبره لانه عم صلى على قبر امراة من الانصار مالم يظن تفسخه اي
تمزق اجزائه والمعتبر في ذلك اكبر الراي على الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان
وانما قيدنا بعد غسله لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يومر بالغسل
لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فتسقط الصلاة كما في الغاية لكن اطلاق المص مما
اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله وعن محمد انه اخرج من القبر فغسل ان لم يهل
ثم صلي عليه هذا ان لم يهيلوا التراب عليه لانه ليس بنبش ويقوم الامام حذاء الصدر
للرجل والمراة لانه محل العلم وموضع النور والايمان وهو ظاهر الرواية وعن الامام
يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف يقوم بحذاء وسط المراة وراس الرجل لانه
معدن العقل لكن الاول هو المختار ويكبر تكبيرة للافتتاح يثني عقبها اي يقول الامام
والموتم والمنفرد سبحانك اللهم اه وفي ظاهر الرواية انه يحمد الله كما في المحيط
وغيره والاول رواية الحسن عن الامام ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم بعدها كما يصلي في قعدة الفريضة وقدم وهو الاولى لان الثناء والصلاة
سنة الدعاء لانه ادعى للقبول ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين
بعدها وصفته اي يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا
وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه
على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم
ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرا
والزلفى اللهم اجعل قبره روضة من رياض الجنان ولا تجعل قبره حفرة من حفر النيران
رب اغفر لي ولوالدي وللمومنين والمومنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم

والاموات

والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين ويجوز غيره من الادعية اذ ليس فيه دعا موقت
هذا اذا كان الميت مذكرا وبالغا اذا كان مونثا فيلزم تانيث الضمائر الراجعة الى المونثة
بعد قوله وخص اه لا ما قبله ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم تسليمتين بغير رافع بهما صوته
ينوي فيهما ما ينوي في تسليمتي الصلاة وينوي الميت بدل الامام عقيبها اي ليس بعد
التكبيرة الرابعة سوى السلام في ظاهر الرواية واختار بعضهم ان يقول ربنا آتنا الاية
وبعضهم ان يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الاية وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة
الاية فان كبر خمسا لا يتابع المأموم لانه منسوخ خلافا لزفر لكن ينتظر الى تسليم الامام
ويسلم معه في الاصح ولا قراءة فيها اي صلاة الجنازة وعند الشافعي يقرا الفاتحة فيها
ولا تشهد ولا رفع يد الا في الاولى ومن المشايخ من اختار الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب
الشافعي ولا يستغفر لصبي ولا مجنون لانه لا ذنب لهما ويقول بعد الثالثة وفي شرح
منية المصلي يقول بعد تمام قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله
لنا فرطا بفتحتين اجرا يتقدمنا قال الاصمعي الفارط والفرط المتقدم في طلب الماء
والمراد هنا المتقدم في امر الاخرة اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اي خيرا باقيا لاخرتنا
واجعله لنا شافعا مشفعا بفتح الفاء اي مقبول الشفاعة ومن اتى بعد تكبير الامام
لا يكبر حتى يكبر الامام اخرى فيكبر معه صورته رجل اتى والامام في صلاة الجنازة
لا يكبر بين تكبيرتي الامام بل ينتظر حتى يكبر الامام اخرى ويكبر معه عند الطرفين
فاذا سلم الامام قضى المقتدي ما عليه من التكبير بغير دعا قبل رفع الجنازة وقال
ابو يوسف يكبر حين حضر ولا ينتظر كمن كان حاضرا حال التحريمة ولهما ان كل تكبيرة في
صلاة الجنازة كركعة في غيرها والمسبوق بركعة لا يبتدي بها وانما لا ينتظر الحاضر
لانه بمنزلة المدرك وثمرة الخلاف فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فعندهما
لا يدخل مع الامام وقد فاتته الصلاة وعنده يدخل كما في التمهيدي ولا يجوز للصلاة
او قاعدا الا بعذر استحسانا لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك من
غير عذر احتياطا والقياس الجواز لانه دعاء وتكره في مسجد جماعة ان كان
الميت فيه اي المسجد خلافا للشافعي وان كان الميت خارجه اي المسجد وقام الامام
خارج المسجد ومعه صف والباقي في المسجد كما في اكثر الكتب لكن في الاصلاح ولو
كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو
المعهود في جوامعنا لا يكره باتفاق اصحابنا وانما الاختلاف لو كانت الجنازة وحدها
خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وكلام المص يدل على عدم اعتبار اختلف
المشايخ فقيل لا يكره وهو رواية النوادر عن ابي يوسف لانه ليس فيه احتمال تلويث
المسجد وقيل يكره لان المسجد انما بني لاداء المكتوبات فلا يقام فيها غيرها
الا لعذر ولا يصلى على عضو اي عضو كان هذا اذا وجد الاقل والعضو مع الراس
خلافا للشافعي اما اذا وجد الاكثر والنصف مع الراس فيغسل ويصلى عليه بالاتفاق
ولا على غائب خلافا للشافعي وفي شرح المجمع محل الخلاف الغائب عن البلد اذا لو

كان في البلد لم يجز ان يصلي عليه حتي يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور م
ومن استهل علي البناء للفاعل وهو ان يوجد من الصبي ما يدل علي حيوته من رفع صوت
او حركة عضو بعد الولادة غسل وسمي وصلي عليه لان الاستهلال دليل الحياة
ولهذا يرث ويورث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر قبل الموت والا غسل في المختار
وعن محمد انه لا يغسل ولا يسمي وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس
من وجه وفي الدرر غسل في غير ظاهر الرواية لكنه رواية غير ظاهر الرواية غير ظاهرة
تدبر وادرج في خرقة كرامة لبني ادم ودفن ولا يصلي عليه الحاقا له بالجزء ولهذا
لم يرث ولو سبي صبي مع احد ابويه ثم مات لا يصلي عليه لانه تبع لهما لحديث كل مولود
يولد علي الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتي يكون لسانه يعرب عنه
اما شاكرا واما كفورا الا ان اسلم احدهما اي احد الابوين فيصلي علي الصبي حينئذ
لانه يصير مسلما حكما تبعا لقوله ع م الولد يتبع خير الابوين دينا او اسلم هو عاقلا
اي مميزا لان اسلام المميز صحيح او لم يسب احدهما معه اي بل سبي الصبي فقط فانه
يكون تبعا للسابي او للدار فيصلي عليه والمراد من التبعية التبعية في احكام م
الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون
خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلي يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة
والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب
وتوقف الامام فيهم كما في الفتح ولو مات لمسلم قريب كافر فاصل مات غسله اي ذلك
المسلم غسل النجاسة ولفه في خرقة والقاه في حفرة عند الاحتياج من غير مراعاة
السنة او دفعه الي اهل دينه ان وجد وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال فيكره
ان يكون الحامل اقل من ذلك وان يحمل علي الدابة والظهر لعدم الاكرام واللام للعهد
اي جنازة الكبير فان كان صغيرا جاز حمل الواحد وان يبدا الحامل فيضع مقدمها اي
مقدم الجنازة علي يمينه ثم يضع موخرها علي يمينه ثم يضع مقدمها علي يساره
ثم موخرها علي يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع وينبغي ان يحملها من كل جانب
عشر خطوات لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين
كبيرة ويسرعوا به اي بالميت دون الخبب بفتحتين وهو ادون العدو والفرس وحد
التعجيل المسنون ان لا يضطرب الميت علي الجنازة والمشي خلفها اي الجنازة
افضل من المشي قدامها الا انه لا باس ان يتقدمها نفيا للزحام وقال الشافعي
المشي قدامها افضل وقال ابو يوسف رايت اباحنيفة يتقدم الجنازة وهو
راكب ثم يقف حتي ياتيها وهذا دليل علي انه لا باس بالركوب لكن كره عند ابي
يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وقال ابن مسعود رضي الله عنه افضل
المشي خلف الجنازة علي امامها كفضل المكتوبة علي النافلة وفي القهستاني
والاكتفا مشعر بانه لا باس لمشيع الجنازة بالجهر بالقران والذكر وقيل انه مكروه
كراهة التحريم وكذا لا باس بمرثية الميت شعرا او غيره واذا وصلوا الي قبره كره الجلوس

قيل

قبل وضعه اي الميت عن الاعناق وفي القهستاني ان القيام يستحب حتي يدفن
وفي الخلاصة ولو كان القوم في المصلي فجيء بالجنازة فالصحيح انهم لا يقومون
قبل ان توضع ويحفر القبر وهو حفر الميت طوله علي قدر طول الميت وعرضه علي قدر
نصف طوله وعمقه الي السرة وقيل الي الصدر وان زاد عليه فهو افضل لانه
كان علي قدر قامته فهو احسن ويلحد القبر من لحده او الحده اي حفر من جانب القبلة
من القبر حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل كالبيت المسقف لقوله ع م اللحد لنا والشق
لغيرنا والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت وفي التبيين وان كانت
الارض مرخوة فلا باس بالشق واتخاذ التابوت ولو من حديد ولكن السنة ان يفرش
فيه التراب ويدخل الميت فيه اي القبر من جهة القبلة ويقول واضعه بسم الله الذي
وضعنا متلبسين بسم الله وعلي ملة رسول الله اي سلمناك علي ملته ع م كما في الدرر
ويسجي اي يستر قبر المراة بثوب حتي يستوي اللبن لان مبني حالهن علي الاستتار
لا قبر الرجل وقال الشافعي يسجي قبر المراة ايضا ويوجه الي القبلة اذ به امر النبي ع م
وتحل العقدة التي كانت علي الكفن لخوف الانتشار ويسوي عليه اللبن بالفتح
والكسر بالفارسي خشت او القصب غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم م
ويكره الاجر والخشب اي كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص لكن لو كانت الارض
رخوة جاز استعمال ما ذكر ويهال اي يرسل التراب عليه للتوارث ويسنم اي يرفع
القبر مسنما بلا تسطيح قدر شبر في ظاهر الرواية وعنه اباحة الزيادة ولا يربع
خلافا للشافعي ويكره بناؤه اي القبر بالجص والاجر والخشب لقوله ع م صفق الرياح
وقطر الامطار علي قبر المومن كفارة لذنوبه لكن المختار ان التطيين مكروه وكان
عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويطين القبور الخربة كما في القهستاني وفي الخزانة
لا باس بان يوضع حجارة علي راس القبر ويكتب عليه شيء وفي الشق كره ان يكتب
عليه اسم صاحبه ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا لضرورة فيجعل بينهما تراب ولا يخرج
القبر الا ان تكون الارض مغصوبة او اراد صاحب الارض اخراجه كما اذا اسقط فيها متاع
القبر او كفن بثوب مغصوب فانه يجوز نبشه وفي الدرر كان في السفينة يغسل ويكفن
ويصلي عليه ويرمي به في البحر ماتت حامل وولدها حي يشق بطنها من جنبها الايسر
ويخرج ولدها ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر اوليك م
المسلمين وان نقل قبل الدفن الي قدر ميل او ميلين فلا باس به وكذا لو مات في غير
بلده يستحب تركه فان نقل الي مصر اخر لا باس به ويكره وطء القبر والجلوس والنوم
عليه والصلاة عنده نهي ع م عن ذلك وقيل لا باس بان يطا القبور وهو يقرا القران
او يسبح او يدعو لهم وقيل الوجه قايما اولي فيقوم بحذاء وجهه وفي المنية ماتت
نصرانية وفي بطنها ولد مسلم قيل يدفن في مقابر المسلمين لحرمة ولدها وقيل في مقابرهم
باب الشهيد انما خص الشهيد بباب علي حدة مع ان المقتول ميت باجله
لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الميت كاخراج جبريل من الملايكة فالشهيد

فعيل وهو بمعنى فاعل فيكون المراد انه شاهد اي حي حاضر عند ربه
او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملايكة يشهدون موته فكان
مشهودا او لانه شهد له بالجنة ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع
على الغريق والحريق والمبطون وطالب العلم والمطعون والغريب
وذات الطلق وذو ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين
كما اشير اليه في المبسوط وغيره بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو
الشهيد في احكام الدنيا فقال هو من قتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق ولو
بغير الة جارحة فان مقتولهم شهيد باي الة قتلوه لان الاصل فيه شهدا احد كما هو
معلوم ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح بل فيهم من دمغ راسه بالحجر ومنهم من قتل
بالعصا وقد عمهم النبي عم في الامر بترك الغسل او وجد ميتا في المعركة اي في معركة
هولاء وبه اثر الجراحة ظاهرة او باطنة كخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين
والاذن ليعلم انه غير ميت حتف انفه او قتله مسلم جنى فلا يجزي به عن شي وقيل
احترازا عن الكافر فيغسل كما في القهستاني ظلما احترازا عن القتل حدا او قصاصا ولم
يجب بقتله دية احترازا عن قتل وجب به مال كالقتل خطاء او قتله مسلم او ذمي
بغير محدد فان الواجب فيه الدية عند الامام فيكفن الشهيد ويصلى عليه وقال
الشافعي لا يصلى عليه لان السيف محاء الذنوب فاغنى عن الشفاعة قلنا الصلاة عليه
لاظهار كرامته والشهيد اولى ولا يغسل ويدفن بدمه وثيابه لانه في معنى شهدا
احد وقال النبي عم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الا ما ليس من جنس الكفن
فينزع عنه كالفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لانه عم امر بنزع ذلك
وقال الشافعي لا ينزع عنه شي ويزاد على ما عليه من الثياب ان نقص عن كفن السنة
حتى يتم وينقص ان زاد حتى ينتهي الى كفن السنة مراعاة لكفن السنة في الوجهين
وان كان القتيل صبيا او مجنونا او جنبا او حايضا او نفساء يغسل عند الامام خلافا
لهما لان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلومية في القتل اكراما له والمظلومية
في حق الصبي والمجنون اشد فكانا اولى بهذه الكرامة واما في الجنب فلان غسل
الجنابة سقط بالموت وما يجب بالموت منعدم في حقه لان الشهادة مطهرة وكذا
الحايض والنفساء وله ان حنظلة بن عامر قتل جنبا فغسلته الملايكة فكان تعليما
والحايض والنفساء مثله اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية
واما الصبي فلان الاصل في موتى بني ادم الغسل الا انا تركناه بشهادة تكفر الذنب
ليبقى اثرها به وهذا المعنى معدوم في الصبي فيبقى على الاصل وكذا المجنون وفي المحيط
ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا بخلاف الصبي
فانه لا يخاصم بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه من قتله فلا حاجة الى ابقاء الاثر ويغسل
ان قتل في المصر احترازا عن المفازة التي ليس يغني بها عمران وان لم يعلم فانه لا يغسل
ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما فان علم لم يغسل وان اعلم انه قتل عمدا ظلما لكنه لم يعلم قاتله

يغسل

يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة وهذا لم يخالف ما في الهداية من قتل بحديدة
ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل
ظلما وفي البحر لو نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق
فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون وكذا ان ارتث على البناء للمفعول والارتثاث في اللغة
من الرث وهو الشي البالي وسمي به مرتثا لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ما خوذ من الترتيب
وهو الجرح وفي بعض كتب اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وحاصله في الشرع
ان يثبت له حكم من احكام الحيوة او يرتفق بشي من مرافقها فيطلقه فيها ذلك في حكم الاحياء فيغسل
وهو شهيد في حكم الاخرة فينال الثواب الموعود للشهداء وفي المنح ان المرتث في الشرع من
خرج عن صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا بان يجري عليه شي من احكامها او وصل اليه شي
من منافعها وهو اضبط مما تقدم بان اكل او شرب او عولج بدواء او في اطلاق الاكل والشرب
والتداوي اشارة الى ان يشمل القليل والكثير وكذا ان نام او تكلم بكلام كثير او باع او اشترى
او عاش اكثر يوم او ليلة عند ابي يوسف بشرط ان يعقل حتى فالمجرد فانه شرط الكمال اذا
خلو عن تطويل الحيوة بعد الجرح فقدر بهار كامل او ليل كامل ولابي يوسف ان للاكثر حكم
الكل فيصير حياته ما خلافي الاكثر في حق الانتفاع بها او مضى عليه وقت صلاة كاملة وهو
يعقل اذ الصلاة وجبت عليه والوجوب من احكام الدنيا فارتفق بالحياة وكان مرتثا
وهذه المسيلة تاتي على صورة الاتفاق لكن قال صاحب العناية وهذا مروي عن
ابي يوسف تنبع او او نقل اي بثبت عليه خيمة لانه قال بعض مرافق الحياة او نقل من
المعركة حيا لم يرمه في خيمته او في بيته واما اذا جر برجله من بين الصفين لئلا يطاء
الخيول فهو ليس بمرتث لانه ما نال شيا من الراحة واما نظر الاتقا في وغيره فهذا المحل
فليس بسديد تتبع او اوصى بشي مطلقا اي دنيويا او اخرويا عند ابي يوسف لانه ارتفاق
وقال محمد ان اوصى بامر اخروي لا يغسل لانه عمل من الشرف على الموت فالحكم الموت
فلا يرتفق بالحيوة قيل قول ابي يوسف في الايصاء بالامر الدنيوي وقول محمد في الايصاء بالا
الاخروي فلا خلاف وقيل اختلفا في الامر الاخروي لا الدنيوي اي يغسل في الدنيوي
وفاقا وقيل اختلفا في الدنيوي لا الاخروي اي لا يغسل في الاخروي وفاقا في
الشهيد وفي الخانية الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة وفي التبيين هذا كله اذا وجد
بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشي مما ذكر لكن اذا مضى عليه يوم وليلة
حال القتال وهو يعقل يكون مرتثا كما في شرح المنظومة ومن قتل بحد او قصاص غسل
وصلي عليه للاسلام ومن قتل لبغي او قطع طريق غسل للفرق بينه وبين الشهيد ولا يصلى
عليه في ظاهر الرواية لانه ساع بالفساد وعن الامام لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى
بعده لان قتل قاطع الطريق حينيذ للحد او للقصاص وقتل الباغي للسياسة وكسر الشوكة
وقيل لا يغسل ايضا اهانة له لان عليا رضي الله عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم ويصلى
على قاتل نفسه عند الطرفين لانه بغيه على نفسه خلافا لابي يوسف زجرا له كالباغي هذا اذا كان
عمدا او لو كان خطأ يغسل ويصلى عليه بلا خلاف باب الصلاة في داخل الكعبة

اي البيت الحرام شرفها الله تعالى سمي بها اما لارتفاعها او لتربيعها او لكونها بناء منفردا اولان هو
طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام
كما في القهستاني صح فيها الفرض والنفل لان النبي عم صلي في جوف الكعبة يوم الفتح خلافا
للشافعي فيهما ولمالك في الفرض كما في اصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعي جوازهما غير
انه قال بعدم الجواز فيما اذا كان توجه المصلي الي الباب وهو مفتوح وليست العتبة
مرتفعة قدر مؤخرة الرجل كما في اكثر المعتبرات ومن جعل فيها ظهره الي ظهر امامه جاز لانه
متوجه الي القبلة وليس بمتقدم علي امامه ولا يعتقد امامه علي الخطا بخلاف مسئلة
التحري وكذا لو جعل وجهه الي يمين الامام او الي يساره لان هذا ليس بتقدم ولو جعل ظهره
الي وجهه اي الامام لا يجوز لتقدمه وكره ان يجعل وجهه لما فيه من استقبال الصورة
وينبغي ان يجعل بينه الامام سترة بان تعلق نطعا او ثوبا وانما جاز مع الكراهة لشرائطها
وانتفاء المانع وهو التقدم علي الامام ولو تحلقوا حولها اي الكعبة من المسجد الحرام وهو
اي الامام فيها اي في داخل الكعبة جاز ان كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في
سائر المساجد كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام علي ما بين في مكروهات الصلاة تدبر وان
كان الامام خارجها اي الكعبة من المسجد الحرام جازت صلاة من هو اقرب اليها اي الكعبة
منه اي الامام ان لم يكن الاقرب في جانبه اي الامام لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب
اليها ولان التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم تتحد
لم يقع التقدم والتاخر ويجوز الصلاة لوجود المجوز كما في شرح المستصفي كما اذا كان الامام
في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الي الكعبة في الجانب الغربي ويجوز الصلاة فوقها
لان القبلة هي الكعبة وهي العرصة والهواء الي عنان السماء وقال الشافعي لا يجوز الا ان
تكون بين يديه سترة بناء علي ان المعتبر في جواز التوجه اليها للصلاة البناء عنده لكن
يرد عليه ان البناء قد رفع في عهد ابن الزبير والحجاج وكان يجوز الصلاة للناس وتكره
لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عن الصلاة في سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة
والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام **كتاب الزكوة**
قال شمس الائمة السرخسي الزكوة ثالثة الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة
وآتوا الزكاة فبهذا اعلم وجه التقديم علي الصوم والتاخير عن الصلاة وهي في اللغة
الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكي والنماء يقال زكي الزرع اذا نما كما في اكثر الكتب
لكن في الاستشهاد كلام لانه ثبت الزكاء بالمد بمعني النماء يقال زكي زكاء فيجوز كون الفعل
المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف علي ثبوت عين لفظ الزكوة في معني النماء
كما في الفتح وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة
واجماع الامة قال محمد لا تقبل شهادة من لم يؤد زكوته وهذا يدل علي الفور كما قال
الكرخي وعليه الفتوي وذكر ابو شجاع عن اصحابنا انها علي التراخي وهو مروي عن
ابي يوسف ومعني يجب علي الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعني
يجب علي التراخي انه يجوز تاخيره عن اول اوقات الامكان لا انه يجب تاخيره عنه بحيث

لواني به

لواتي بن عبيد لا يعتد به لانه ليس بهذا مذهبا لاحد كما في الشمني وفي الشرع هي اي
الزكوة تمليك جزء من المال اي من حيث انه جزء فخرج الكفارة معين صفة جزء شرعا
من فقير متعلق بالتمليك مسلم غير هاشمي لشرفهم ولا مولاه فلا يجوز كما يكون من الغني
والكافر والهاشمي ومولاه عند العلم بحالهم كما سيأتي قال بعض المتاخرين ومن الكنز هي
تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي اه هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يختص
له بالزكاة بخلاف ما اختير هنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين في
الصدقة انتهي لكن فيه كلام لان صاحب الكنز قيده بقوله غير هاشمي فتخرج به
الصدقة فلا وجه لقوله ولا يختص له بالزكاة او نقول المراد من المال المال الذي
اوجبه الشرع وعينه فتكون اللام للعهد علي ما هو المعهود تدبر قطع المنفعة عن
المملك بكسر اللام وهو الدافع من كل وجه احترز به عن الدفع الي فروعه وان سفلوا
والي اصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الي الاخر كما سيأتي ان شاء الله تعالى
متعلق بالتمليك لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص قال صاحب الفرائد وهذا
القيد لا بد منه في جميع العبادات غير مختص بها فكان المناسب ان يذكره في جميعها اللهم
الا ان يقال ذكرها هنا لقلة الاعراض فيها لكنه بعيد انتهي وفيه كلام لان ترك هذا القيد
في ساير العبادات وقع اعتمادا لعدم المجانس وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة
للقيد بخلاف الزكاة فان لها مجانسا من غيرها كالهبة فلا بد منه تامل وشرط وجوبها
وانما وصفها بالوجوب دون الفرضية لان بعض شرائطها ثبت بطريق الاحاد وان
كان اصلها ثابتا بدليل قطعي ومن غفل عن هذا قال والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة
فيه كما في اصلاح العقل والبلوغ اذ لا تكليف بدونهما والاسلام لانه شرط لصحة العبادات
والحرية ليتحقق التمليك لان الرقيق لا يملك ليملك وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو
شرط الوجوب فهو شرط البقاء بصاحبي لو ارتد عياذا بالله سقطت الزكاة الواجبة
كما في القهستاني وملك نصاب عده شرطا موافقة للكنز وان عد في الكتب الاصولية
سببا النصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكاة من المال وفيه
اشكال فانه لم يصدق علي ما فوق مائتي درهم مثلا والمثنيا دراهم يكون النصاب ملا
حلالا فانه كان حراما وكان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الي الفقير
ولا يحل له منه شيء فلا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في القهستاني
تم النصاب انما تجب فيه الزكاة اذا تحققت فيه اوصاف اربعة اشار الي الاول بقوله
حولي وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عم لا زكاة في مال حتى يحول عليه
الحول سمي حولا لان الاحوال تحول فيه والي الثاني بقوله فارغ صفة نصاب عن الدين
والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم او لله تعالى وسواء كانت المطالبة
بالفعل او بعد زمان فينتظم الدين المؤجل ولو صداق زوجته المؤجل الي الطلاق او الموت
وقيل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج علي عزم
الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا واما الدين الذي لا مطالب له من جهة العباد كالنذر

وصدقة الفطر ونحوهما فلا يمنع لانه لا يطالب بها في الدنيا فصار كالمعدوم في احكامها ودين الزكاة يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواكان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا واشار الي الثالث بقوله وفارغ عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة المحترف لاهلها وكتب العلم لاهلها ونحو ذلك مما لا بد منه في معاشه فان هذه الاشيا ليست بنامية فلا يجب فيها شي واشار الي الرابع بقوله نام صفة ثانية لقوله نصاب ولو تقديرا النما اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن من الاستنما بان يكون في يده او يد نائبه لان السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء لا زكاة عليه لفقد شرطه كما في المنح ملكا تاما بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولي حقيقة كما في الدرر ويفهم منه انه احتراز عن مال المكاتب لكن خرج بالحرية فيخرج من بين وكذا يخرج بقوله ملكا الرق لان الرقيق لا يملك ولو نزك الحرية لكان اوجز واولي فلا تجب تفريع علي الشروط المذكورة علي مجنون لم يفق يوما اي اجزاء من الحول حتي اذا افاق يوما من اوله الي اخره تجب عليه الزكاة وهذا في المجنون العارض بعد البلوغ اما في من بلغ مجنونا فعند الامام يعتبر ابتدا الحول من وقت الافاقة ولا صبي خلافا للشافعي فيهما ولا مكاتب لان المكاتب ليس له ملك تام ولا مديون مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من العباد وهو اما الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم او الملاك في الاموال الباطنة فان الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الي زمن عثمان رضي الله عنه ففوض الاموال الباطنة الي اربابها خوفا عليهم من السعاة السوا والدائن في دين العبد لان المال مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهي دفع الحبس عن المديون خلافا للشافعي في قول دينه متعلق بقوله فلا يجب فانه اذا كان اربعمائة درهم مثلا وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه ما تين تجب زكاة ما تين ولا في مال ضمار بالكسر مخفف وشرعا مال زايل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكاة عندنا لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود خلافا لزفر والشافعي حيث قالا تجب فيه الزكاة للسنين الماضية اذا وصلت يده اليه لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل والحجة عليهما قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار واما ابن السبيل فقادر بنائبه وهو المفقود اي العبد المفقود والآبق والضال وجد بعد مضي الحول والساقط في البحر ثم استخرج بعد مضي الحول والمغصوب الذي لا بينة عليه اي علي غصبه والمدفون في برية نسي مكانه ثم تذكر بعده خلافا للشافعي قال في شرح الطحاوي ولو دفنه ما له ثم نسي مكانه ثم تذكر بعد مضي الحول فانه ينظر ان دفنه في حرزه كالبيت والحانوت تجب والا فلا وما اخذ

مصادرة اي مال اخذه السلطان او غيره ظلما ووصل اليه بعده ودين كان قد جحد المديون سنين علانية لا سرا ولا بينة عليه ثم اقر بعده عند قوم وفي البحر يجب ما ذكر من جملة المال الضمار بخلاف دين علي مقر مليء اي غني او معسر لان الدين علي المعسر ليس كالهالك لامكان الوصول بواسطة التحصيل او مفلس بتشديد اللام وفتحها من فلسه القاضي اي نادي في الناس بانه مفلس لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعدمه لان المال غاد ورائح فلا يكون كالهالك او جاحد عليه بينة هذا علي قول اكثر المشايخ وعن محمد لا تجب الزكاة اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وقال شمس الائمة هو الصحيح كما في الخانية والتحفة او علم به قاض لكن المفتي به عدم القضاء بعلم القاضي الان خلافا لمحمد في المفلس لتحقق الافلاس بالتفليس عنده وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس حتي تسقط المطالبة الي وقت اليسار ومع الامام في حكم الزكاة فتجب لما مضي اذا قبض عندهما رعاية لجانب الفقرا كما في الغاية وغيرها وبخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه لامكان التوصل اليه بحفره والمراد بالبيت ما يكون في حوزه كالبيت ايضا ولو كان في الحرز لكان اولي وفي المدفون في الارض المملوكة او الكرم اختلاف المشايخ وجه من قال بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم ممكن فلا يتعذر الوصول اليه كما في البيت ووجه من قال بعدم الوجوب ان في حفر جميعها تعسرا او حرجا وهو موضوع حتي لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا كما في تاج الشريعة ويزكي ما قبض من الدين عند قبضه فنحو بدل مال التجارة عند قبض اربعين وبدل مال ليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما ليس بمال عند قبض نصاب وحولان حول وتوضيحها موقوف علي تفصيل الديون وبيان مراتبها اعلم ان الدين علي ثلاثة انواع دين قوي ودين وسط ودين ضعيف فالدين القوي هو الذي ملكه بدلا عما هو مال الزكاة كالدراهم والدنانير واموال التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها والحكم فيها عند الامام انه اذا كان نصابا وتم الحول عليه تجب الزكاة لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض اربعين درهما فاذا قبض اربعين درهما زكي درهما فان قبض اقل من ذلك لا فاما الدين الوسط فهو الذي وجب بدل مال لو بقي عنده حولا لم تجب فيه الزكاة مثل عبيد الخدمة وثياب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم فيه ان عند الامام فيه روايتان ذكر في الاصل وقال تجب فيه الزكاة ولا يخاطب بالاداء ما لم يقبض مائتي درهم فاذا قبض المائتين يزكي لما مضي كما وقع في الكتاب وروي ابن سماعة عنه انه لا زكاة فيه حتي يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك وقال في التحفة وهو الصحيح عنده واما الدين الضعيف فهو ما وجب وملك لا بدلا عن شي ونحو دين اما بغير فعله كالميراث او بفعله كالوصية او وجب بدلا عما ليس بمال دينا كالدية علي العاقلة والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والحكم فيه ان لا تجب فيه الزكاة حتي يقبض المائتين ويحول عليه الحول عنده وقالا يزكي ما قبض منه مطلقا الا الدية والارش وبدل الكتابة فعند قبض نصاب وحولان حول لان الديون

فعندهما علي ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة والناقص وبدل الكتابة والدية
علي العاقلة وما سواهما ديون مطلقة فالحكم فيها انه يجب الزكاة في الدين
المطلق فلا يجب الاداء ما لم يقبض فاذا اقبض منها شيا قل او كثر يؤدي بقدر
ما قبض وفي الدين الناقص لا تجب ما لم يقبض فاذا قبض تحقق النصاب ويحول عليه
الحول واما دين السعاية فذكر في النوادر الاختلاف فقال عند الامام هو دين
ضعيف وعندهما دين مطلق وعند الشافعي الديون كلها سوا تجب الزكاة فيها
ويجب الاداء وان لم يقبض كما في التحفة وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير
الدين فان كان فيضم ما قبضه الي ما عنده اتفاقا وشرط صحة ادايها اي كونها موداة
بنية لانها عبادة مقصودة فلا تصح بدونها مقارنة للاداء المراد ان تكون مقارنة
للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية
والمال قايم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوي بعد هلاكه ولا يشترط علم
الفقير بانها زكاة علي الاصح كما في البحر عن القنية والمجتبي الاصح ان من اعطي مسكينا
دراهم وسماها هبة او قرضا ونوي الزكاة فانها تجزيه لان العبرة لنية الدافع
لا علم المدفوع اليه الا علي قول ابي جعفر او لعزل المقدار الواجب فانه اذا عزل
من النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة وتصدق الي الفقير بلا نية سقطت زكاته
قال المحشي يعقوب باشا يفهم من هذا انه عزل بعض المال الناقص عن قدر الواجب مثل
عزل من عليه زكاة النصابين زكاة نصاب واحد لا يجزي انتهي لكن يمكن التوجيه
بان التخصيص لكونه اكثر وقوعا لا للاحتراز عن غيره ولو تصدق احترز به عما لو دفعه
بنية واجب اخر فانه يضمن الزكاة كما في الجوهرة بالكل ولم ينوها سقطت الزكاة
لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الي التعيين استحسانا والقياس ان لا تسقط هـ
قيل هو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كالصلاة
ولو تصدق بالبعض لا تسقط حصته عند ابي يوسف لان البعض المودي غير متعين
في الباقي لكون الباقي محلا للواجب خلافا لمحمد لان الواجب شايع في الكل وتكره
الحيلة لاسقاطها اي الزكاة لنفع الفقراء وفي الحيلة افرارهم وهو المختار عند المصنف
لانه قدمه قيل وعليه الفتوي خلافا لابي يوسف لانها امتناع من الوجوب لا ابطال
لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل الامر فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة
وقيل هذا اصح ولو اشتري عبدا مما تصح فيه نية التجارة فخرج به الارض الخراجية
والعشرية للتجارة فنوي عند القبول استخدامه بطل كونه للتجارة لاتصال
النية بالامساك للاستخدام لان الاستخدام ترك العمل فيتم بمجرد النية كنية
الاقامة وما نويه للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه فيكون في ثمنه زكاة
ان كان من جنس ما تجب فيه الزكاة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية
السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل واحد منها بمجرد النية وكذا لا يصير
للتجارة بمجرد النية ما ورثه لان النية تجردت عن العمل كما ان الميراث يدخل في ملكه

بغير

بغير علمه وصنعه حتي ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث
من جنس ما تجب فيه الزكاة وان نوي التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح
او خلع او صلح من قود كان لها اي التجارة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وذكر ان
السبب لا يجب ان يكون شرعي عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل الخلاف بالعكس
يعني ما نقل يعني ما نقل الاسبيجابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه
ذكر في مختلفه هذا الاختلاف علي عكسه وهو انه في قول الشيخين لا يكون للتجارة
وفي قول محمد يكون لها كما في العناية ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير
يعني اذا قال الناذر علي ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم علي هذا الفقير فتصدق غدا درهما
اخر علي غير هذا الفقير يجزيه عندنا خلافا لزفر

باب زكاة السوائم

بدا ببيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله صلي الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة
بها ولكونها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية اي رعت
سوما واسامها صاحبها اسامة كما في المغرب والاصمعي كل ابل ترسل وترعي ولا تعلف
في الاهل والمراد بالسائمة التي تسام للدر والنسل او للزيادة في السن والسمن
كما في اكثر الكتب لكن في البدايع لو اسامها للحم لا زكاة فيها فان اسامها للحمل والركوب
فلا زكاة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة لانهما
مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من الاخر ولا يبني حول احدهما علي حول الاخر
السائمة التي تكتفي بالرعي الرعي بالكسر الكلا وبالفتح مصدر كما في اكثر الكتب قيل
والكسر هنا انسب لكن الفتح اولي لان الاكتفا بالكلا اما ان يكون في المرعي او في البيت
فعلي الاول مسلم وعلي الثاني فلا يكون سائمة تكتفي في اكثر الحول فان علفها نصف
الحول او اكثر فليست بسائمة لان اربابها لا بد لهم من العلف ايام الثلج والشتا فاعتبر
الاكثر ليكون غالبا وليس في اقل من خمس بالفتح من الابل السائمة زكاة لان نصابها
خمس فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة متوسطة الي تسع لان المامور به ربع العشر
فالربع هاهنا ربع عشر اموالهم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم هي
بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمس في اربعين والاطلاق
دال علي ان العجفا والمريضة سوا فيه خلافا للعمياكما في الظاهر وكذا العوجا المقطوعة
القوايم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التا لما ظن فان ما فوق الاثنين
لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس كالابل كما في القهستاني وتجب في العشر
ابلا شاتان الي اربع عشرة وتجب في خمس عشرة ابلا ثلاث شياه الي تسع عشرة وتجب
في عشرين ابلا اربع شياه الي اربع وعشرين وفي خمس وعشرين ابلا الي خمس وثلاثين
بنت مخاض وهي التي طعنت اي دخلت في السنة الثانية سميت بذلك لان امها في
الغالب تصير ذات مخاض اي حمل باخر يعني المخاض ايضا وجع الولادة والنوق الحوامل
واحدتها خلفة ككلمة وفي الاساس كلها مجاز والحقيقة اضطراب شي مايع في وعايه
وعلي هذا انتفقت الاثار واجمع العلما الا ما قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين

خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما روي عن علي كرم الله وجهه
لكن هذه رواية شاذة وتجب في ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي
التي طعنت في الثالثة سميت بذلك لان امها في الغالب تكون ذات لبن من اخرى
وتجب في ست واربعين الى ستين حقة بالكسر وهي التي طعنت في الرابعة سميت
بذلك لانها استحقت الحمل والركوب وتجب في احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة
بتحريك الذال وهي التي طعنت في الخامسة سميت بذلك لمعنى في اسنانها يعرفه
اهل اللغة وهي اقصى سن يدخل في باب الزكاة الابل وفي تانيث هذه الاسامي
اشعار بان من صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث
الا بطريق القيمة كما في التحفة وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون
كما في شرح الطحاوي وتجب في ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وتجب
في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين وبهذا اشتهرت كتب الصدقات
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف
الفريضة عندنا فتجب في كل خمس شاة مع الحقتين الى مائة وخمس واربعين
ففيها اي في مائة وخمس واربعين حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها
اي في مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة ثانيا فتجب في كل خمس
زاد على مائة وخمسين شاة مع ثلاث حقاق الى مائة وخمس وسبعين ففيها
اي في مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها
اي في مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها
اي ففي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين وما بين النصابين معفو
ثم يفعل في كل خمسين حتى يجب في كل خمسين حقة كما فعل في الخمسين التي بعد
المائة والخمسين احترز بالقيد المذكور عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين
اذ لا يكون فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابهما فانه
لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة
واربعين وهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولما زاد عليها خمس وصارت مائة
وخمسين وجبت ثلاث حقاق لان في كل خمسين حقة ولا تستانف الفريضة بل
يجعل بعد ذلك كل عشرة عفوا فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
على وجه التخيير والبخت والعراب سواء لان مطلق اسم الابل ينتظمهما فصل
في زكاة البقر هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى كالتاء في البقرة للافراد لا للتانيث
والباقر جماعة البقر مع رعاتها كما في اكثر المعتبرات وليس في اقل من ثلاثين من
البقر زكاة فاذا كانت اي البقرة ثلاثين سائمة صحيحة او مريضة ففيها اي في
ثلاثين يجب تبيع وهو ما طعن اي دخل في السنة الثانية سمي به لانه يتبع امه
بعد او تبيعة وهي انثاه نص عليه انه بالخيار في احدهما وانما لم تتعين الانوثة في
هذا ولا في الغنم لان الانوثة لا تعد فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلي

فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط هو
الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكي والا فلا الى اربعين بقرا ففيها اي في اربعين يجب
مسن وهو ما طعن في السنة الثالثة او مسنة وهو انثاه هكذا روي عن النبي عم ولا
شيء فيما زاد على اربعين الى ان يبلغ ستين عندهما وهو رواية عن الامام وفي جوامع
الفقه هو المختار وذكر الاسبيجابي ان الفتوى على قولهما وعند الامام فيما
زاد على اربعين بحسابه ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر
مسنة وهذه رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى
يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع ويجب في الستين تبيعان وفي
سبعين مسنة وتبيع وهكذا يجب كلما زاد عشر ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة
يعني يتغير الفرض هكذا في كل عشر يعني اذا صار ثمانين يجب مسنتان وفي تسعين ثلاثة
اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبيع ومسنتان الا اذا تداخلا
كما في مائة وعشرين فيخير بين اربع اتبعة وثلث مسنات فعلى ما ذكره مدار
الحساب على الثلاثيات والاربعينات والجواميس كالبقر وفيه ايهام الى ان
الجاموس غير البقر وهو نوع منه ومن ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلا فائدة
ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم بقر فاكل الجاموس لا يحنث كما قال صاحب الهداية
معللا له بان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته والا فانه يحنث كما في المحيط
فصل في زكوة الغنم وهو اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر
والانثى وسميت بها لانها ليست لها الة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما في الفتح
وليس في اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت الغنم اربعين سائمة ففيها اي في
اربعين شاة اسم جنس تاؤها للافراد تقع على الضان والمعز الا ان العرف يخصها
بالضان كما في المنح وغيره الى مائة واحدى وعشرين ففيها اي ففي مائة واحدى وعشرين
شاتان الى مائتين وواحدة ففيها اي ففي مائتين وواحدة ثلاث شياه بالكسر جمع شاة
فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذا الى اربعمائة ففيها اي ففي
اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة وما بين النصابين معفو هكذا روي عن النبي عم
وعليه انعقد الاجماع والضان والمعز الضان جمع ضائن ينتظم الكبش والنعجة والمعز
جمع ماعز ينتظم التيس سواء السنوية التي بعدهم من تخيير المصنف انما هي في تكميل النصاب
لا في اداء الواجب حتى ان الجذع من المعز اتفاقا ومن الضان ايضا في ظاهر الرواية مع ان
الجذع لا يوخذ وادنى مبتدا خبره الثني الاتي ما يتعلق به الزكاة ويوخذ في الصدقة
الثني وهو ما تمت له سنة منها لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثر السنة هذا على تفسير
الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تمت له
سنتان وطعن في الثالثة وروى الحسن عن الامام انه لا يوخذ من المعز الا الثني
واما في الضان فيوخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في الاختيار فصل في زكاة الخيل اذا كانت الخيل سائمة للنسل ذكورا

واناثا منصوبان علي الحالية ففيها الزكاة عند الامام في رواية وهو الصحيح كما في التحفة ورجحه صاحب الهداية والسرخسي وصاحب البدايع والقدوري في التجريد لقوله تعالي خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل وانما قلنا للنسل لانها ان كانت سايمة للركوب او للحمل او الجهاد فلا يجب فيها شي وان للتجارة تجب فيها زكاة التجارة بالاجماع سوا كانت سايمة او غير سايمة لان الزكاة ح تتعلق بالمالية كساير اموال التجارة وفي اطلاقه اشارة الي انه لا نصاب وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات لكن يشكل اشترا النصاب في وجوب الزكاة مطلقا فقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي خلافا لهما وهو قول الشافعي وعليه الفتوي كما في اكثر المعتبرات لقوله عليه السلام ليس علي المسلم صدقة في فرسه ولا في غلامه واوله من ذهب الي وجوب الزكاة بفرس الغازي لتعارض الدليل وهو قوله عليه السلام في كل فرس سايمة دينارا وعشرة دراهم وحمل الاسرار اطلاق النفي كان لاتفاق العادة فانه لم يكن في زمنه فرس لغير الغزو بين المسلمين وعلي هذا التاويل فان شاء المزكي اعطي عن كل فرس اسم جنس يقع علي الذكر والانثي ونعم العربي وغيره دينارا وان شاء قومها واعطي من قيمتها ربع العشر ان بلغت قيمتها نصابا والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضي الله عنه كما في العناية لكن هذا مروي عن رسول الله عم وماثور عن زيد بن ثابت ايضا فقيل هذا في افراس العرب لتقاربها في القيمة واما في افراسنا فتعين التقويم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب اعلي قيمة من افراسنا فاذا كان التخيير جايزا فيها مع انها اعلي قيمة فلم يجوز في افراسنا فقيل هذا في الافراس المتساوية واما المتفاوتة قيمة فالزكاة باعتبار القيمة البتة وليس في الذكور الخلص شي اتفاقا وفي الاناث الخلص عن الامام روايتان لكن في الفتح في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب لانها لا تتناسل وفي الاناث الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا شي في البغال والحمير ما لم تكن للتجارة لقوله عليه السلام ليس في الكسعة صدقة الكسعة الحمير فاذا لم يجب في الحمير لا يجب في البغال لانها من نسلها الا ان تكون للتجارة فتجب زكاة التجارة وكذا الفصلان بالضم والكسر جمع الفصيل ولد الناقة اذا انفصل عن امه والحملان بالضم والكسر جمع الحمل محركة وهو الخروف او الجذع من اولاد الضان مما دونه وانما قدمها علي العجاجيل مع ان حقها نظرا الي ترتيب الفصول السابقة التاخر عنها لانها تناسب الفصلان صيغة والعجاجيل جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة بمعني عجل ولد البقر حين تضعه امه الي شهر يعني ليس في جميع هذه المذكورات زكاة عند الطرفين هذا اخر اقوال الامام وروي عن ابي يوسف انه قال دخلت علي الامام فقلت ما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تاتي قيمة الشاة فيها علي اكثرها او علي جميعها فتامل ساعة ثم قال لا ولكن توخذ واحدة منها فقلت او يوخذ الحمل في الزكاة فتامل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب فيها شي فعد هذا من مناقب الامام حيث اخذ بكل قول من اقاويله

مجتهد

مجتهد فلم يضع منها شي ومن المشايخ من رد ما نقل عن الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بابي حنيفة وقال بعضهم لا معني لرده لانه مشهور فيوجب ان يؤول علي ما يليق بحاله فيقال انه يمتحن ابا يوسف هل يهتدي الي طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدي قال قولا عول عليه لكن بقي هنا شي وهو ان اخذ ابي يوسف قوله الثالث يابي عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول اذا لا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك كما قال الفاضل ابن كمال الوزير لكن استصعب علي بعض الفضلا تصويرها بناء علي ان وجوب الزكاة دائر علي حولان الحول وبعد الحولان لا يبقي اسم الحمل والفصيل والعجول فقيل الاختلاف في انعقاد النصاب كما لو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين عجلا او اربعين حملا هل ينعقد عليه الحول ام لا لا ينعقد عند الطرفين بل يعتبر ان انعقاد الحول من حين الكبر وعلي غيرهما ينعقد حتي لو حال عليها الحول من حين ملكها وجبت وقيل في نقايه كما لو ولدت السوايم قبل الحول فهلكت السوايم فتم الحول عليها هل يبقي حول الاصول علي الاولاد ففي قولهما لا يبقي وفي الباقين يبقي الا ان يكون معها كبار ايكيا وفي السايمة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبار في انعقاد النصاب دون تادية الزكاة فتجب الزكاة فيها بالاجماع حتي لو كانت مع تسع وثلاثين حملا مسنة واحدة تجب شاة وسط وتوخذ المسنة الا اذا هلكت فان الزكاة تسقط عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها وعند ابي يوسف وجب جزء من اربعين جزءا من مسنة وعند ابي يوسف فيها واحدة منها وهو الرواية الثانية عن الامام وبها اخذ الشافعي ايضا وجه قول الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر للجانبين وذلك ان ايجاب المسنة اضرار بارباب النصب وفي اخلايه عن الايجاب اضرار بالفقرا فقلنا بايجاب واحدة منها رفقا بالجانبين ووجه الاخير ان النص اوجب للزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار وهو الصحيح كما في التحفة ولا في الحوامل هي ما اعدت لحمل الاثقال والعوامل هي ما اعدت للعمل والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف لان النما معدوم فيها لان المونة تتضاعف بالعلف فينعدم النما معني والسبب المال النامي وكذا لا شي في السايمة المشتركة لانها انما تجب باعتبار الغني ولا غنا الا بالملك ولا يملك شريكه الا ان تبلغ نصيب كل منهم نصابا هذا اذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوت وبلغت حصة احدهما نصابا وجبت عليه ولو كانت بين صبي وبالغ وجبت الزكاة علي البالغ ومن وجب عليه سن ذكر السن وافراد ذات السن وهذا لان تجمع الدواب يعرف بالسن فلم يوجد عنده اي المالك هذه العبارة وقعت بناء علي الغالب المعتاد حتي لو دفع الاعلي او الادني او القيمة مع وجود السن جاز دفع الادني منه مع الفضل او اعلي منه واخذ المالك الفضل او دفع القيمة والمراد ان المصدق مخير بين الامور الثلاثة ثم يجبر الساعي علي القبول الا اذا دفع الاعلي وطلب الفضل حيث لا يجبر فيه الساعي عليه لان فيه البيع الضمني فلا جبر فيه وله ان يطلب قدر الواجب او قيمته وذكر

صاحب البدايع ان المصدق لا خيار له الا اذا اعطاه بعض العين لاجل الواجب
بان كان الواجب مثلا بنت لبون فاراد صاحب المال ان يدفع بعض الحقة بطريق
القيمة فانه له ان لا يقبل لما فيه من عيب التشقيص وقال الزيلعي وهذا غير مستقيم لوجهين
احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب والثاني
ان فيه اجبار المصدق على شراء الزايد انتهى لكن فيه بحث فان قوله فيه اجبار
المصدق على شراء الزايد ليس بسديد فانه لا يجبر عليه وهو ايضا مخير عا بينه
ان المصدق يعوض على الاخذ هذا ان قبله حينئذ والا يتوجه الى الآخر وبالجملة
انه لا يجبر واحد منهما على شيء اذا دفع الاعلى وقيل للساعي والاولى ما
قررناه آنفا والساعي من نصبه الامام لاخذ الصدقات ويجوز دفع القيم في الزكاة
حتى لو ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز كسوة
بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد ولا يجوز دفعها في الضحايا
والعتق لكن في النحر ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها
فيجوز والعشر والخراج والكفارات والنذر وهو بان نذر التصدق بهذا الخبز
فتصدق بقيمته او بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز اما لو نذر
ان يهدي بشاتين وسطين او يعتق عبدين فاهدى شاة او عتق عبدا يساوي
كل منهما وسطين فانه لا يجوز وصدقة الفطر يعني اداء القيمة مكان المنصوص
عليه فيما ذكر جايز عندنا خلافا للشافعي له النصوص والقياس على الهدي
والاضحية ولنا مجوزه ع م لا مير اليمن ان ياخذ الثياب بدل الذهب والفضة
وقال فانه ايسر على الناس وانفع للمهاجرين بالمدينة وليس ان القيمة بدل عن
الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود
عين المنصوص عليه في ملكه جايز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين
او القيمة وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول وان تمكن من الاداء سواء كان
من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب الساعي عندنا اتفاقا وبعد الطلب
قيل تسقط ولا يضمن هو الصحيح وقيل يضمن وعلى هذا العشر والخراج وقال
الشافعي اذا هلكت الباطنة بعد التمكين لا تسقط فقيد بهلاكه لانها لا تسقط باستهلا
النصاب وكذا اذا الحقه الدين بعد وجوب الزكاة وان هلكت بعضه سقطت
حصته لبقاء جزء يصلح لها فلو هلك من ثلاثين ومائة من الغنم ما عدا الاربعين
لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف منه الحول ويصرف
الهلاك الى العفو اولا وهو ما فوق النصاب فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب
على حاله كما اذا كان له تسع من الابل وحال عليها الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون
الواجب في خمس من التسع حتى لو هلك الاربع لا يسقط شيء من الشاة ثم الى نصاب
يليه فان جاوز الهلاك العفو يصرف الى نصاب يليه كما لو هلك خمسة عشر من اربعين
بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين

خمسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض ثم وثم الى ان ينتهي عند الامام
كما لو هلك عشرون منها ففي الباقي اربع شياه ولو هلك خمسة وثلاثون ففي الباقي
شاة وعند ابي يوسف يصرف الهلاك بعد العفو الاول الى النصب اي الى كل النصاب
حال كونه شايعا كما لو هلك خمسة عشر منها فتجب في الباقي خمسة وعشرون جزاء
من ستة وثلاثين من بنت لبون عنده كانت الاربعة الزايدة على اربعين عفوا
فيصرف الهلاك الى الاربعة اولا ثم الهلاك يشيع في الكل فيسقط بقدر الهالك
والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو عند الشيخين وعند محمد وزفر بهما اي
بالنصاب والعفو لان الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل نعمة وللشيخين قوله
عليه السلام في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا
قال في كل نصاب ونفي الوجوب عن العفو وفرع على هذا الاصل فقال فلو هلك
بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد نصف شاة لان
الهلاك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد اليهما ولو هلك خمسة عشر
من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض لما قررناه آنفا وعند ابي يوسف خمسة وعشرون
جزاء من ستة وثلاثين من بنت لبون لما قررناه آنفا وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها
لان الهلاك يصرف اليهما جميعا فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقي خمس وعشرون
فتجب نصف وثمن من بنت لبون اعلم ان صرف الهلاك الى العفو متصور في
جميع الاموال عند الامام وعندهما فلا الا في السوايم ويأخذ الساعي الوسط
رعاية للجانبين بلا جبر لا الاعلى ولا الادنى حتى لو وجبت بنت لبون مثلا ياخذ
خيار بنت لبون ولا اردأها وانما ياخذ وسط بنت لبون ولو اخذ البغاة الاخذ
ليس قيدا احترازيا حتى لو لم ياخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم
لم يؤخذ منه شيء ايضا كما في التبيين زكاة السوايم او العشر او الخراج يفتى
اربابها ان يعيدوها خفية اي يؤدوها الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى
اخفاء وسرا ان لم يصرفوها في حقها الا الخراج لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم
منهم اذا اهل البغي يقاتلون اهل الحرب والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم
وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم تسقط الزكاة عنه وكذا الدفع الى
كل جاير لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط كما في الهداية وفي البزازية
السلطان الجاير اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة يجوز وتسقط في الصحيح
ولا يؤمر ثانيا باب زكاة الذهب والفضة والعروض بالضم جمع عرض
بفتحتين حطام الدنيا اي متاعها سوى النقدين كما في العناية وكذا بسكون الراء
وفتح العين مثل فلس وفلوس كما في الديوان وقال ابو عبيد الامتعة التي لا يدخلها
كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا والمراد هنا الثاني لعموم الاول كما في
اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات من الغنم والبقر والجمل
فان الزكاة فيها ذكر زكاة التجارة لا السوايم نصاب الذهب اي الحد الاصغر

الوزن مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا تعار كما في القهستاني عشر وزن اي مقدر بعشرين مثقالا وهو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوع عنها ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على راي المتاخرين واما على راي المتقدمين فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتوافق بين القولين اربع شعيرات كما في القهستاني ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الوزني ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن مالكها الفض وهو التفريق مائتا درهم وفيهما ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة هكذا روي عن النبي عم ثم في كل اربعة مثاقيل واربعين درهما بحسابه ففي اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل زادت على العشرين حصتها ولا شي فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كما في التحفة لقوله عليه السلام ليس فيما دون الاربعين صدقة وقالا ما زاد بحسابه وان قل وهو قول الشافعي فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار وصليبة ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا لقوله عليه السلام وما زاد على المائتين فبحسابه لكن يمكن ان يحمل الزائد على المائتين بعد اعلى الاربعينات توفيقا والمعتبر بعد بلوغ النصاب فيهما الوزن وجوبا واداء عند الشيخين وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جيادا خمسة زيوفا قيمتها اربعة جيادا جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بان ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لان هلاك بعض النصاب بعد الحول او كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم كما في الفتح وانما قلنا بعد بلوغ النصاب لان من له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة بالاجماع ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها اي من الدراهم وزن سبعة مثاقيل واعلم ان الدراهم مختلفة على عهده عم فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الاخذ والاعطا فصار المجموع احدا وعشرين مثقالا فثلاثة سبعة مثاقيل وهذا يجري في كل شي من الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات وفي الفوائد ان المعتبر وزن كل بلد وما غلب ذهبه وفضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى احدهما الغش وقيل يجب الزكاة احتياطا اختيارة في الخانية والخلاصة وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهما ونصف وما غلب غشه

كالستوقة

كالستوقة لان الغالب عليها الغش تعتبر قيمته اذا كانت رايجة او نوى التجارة كما ورثه ويشترط التجارة فيه اي فيما غلب غشه فان لم تكن اثمانا رايجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان تكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا لان الفضة فيها قد هلكت وفي اكثر الكتب لكن في العناية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب ثم العروض ليكون ثانيا ويجب في تبرهما بالكسر وهو ما يكون غير مضروب من الفضة والذهب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز وحليهما سواء كان للنساء او لا او قدر الحاجة او فوقها او يمسك للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم ينو شيئا وقال مالك المباح الاستعمال لا زكاة فيه وهو اظهر القولين عن الشافعي لانه مبتذل ومباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام والنماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب وحلي المراة معروف جمعه حلي بالضم والكسر ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ بخلافه في بحث الايمان وابتنيهما جميعا وتجب الزكاة ايضا في عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما اي الذهب والفضة تقوم اي عروض التجارة بما هو انفع للفقراء ايهما كان لقوله عم يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعني تقوم بما يبلغ نصابا اما ان كان يبلغ باحدهما دون الاخر احتياطا في حق الفقراء كما في التبيين ويحتمل ان يراد انها تقوم بالانفع وان كانت تبلغ بهما فان كان التقويم بالدراهم انفع قومت بها او بالدنانير قومت بها وان بلغ بكل منهما تقوم بالاروج ولو استويا رواجا يخير المالك وتقوم في المصر الذي هو فيه او في مفازته القريبة وان كان له عبد في بلد اخر يقوم في ذلك البلد الذي هو فيه وعنده بالمضروبة وعند ابي يوسف ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشتريت به وان كان من غيرها قومت بالنقد الغالب وعن محمد قومت بالنقد الغالب على كل حال وتضم قيمتها اي العروض التي للتجارة اليهما اي الذهب والفضة ليتم النصاب فيزكي عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمته كل مائة درهم عند الامام لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد وعندهما لا شي فيه ويضم احدهما اي النقدين الى الاخر بالقيمة عند الامام للمجانسة من حيث الثمنية وعندهما بالاجزاء اي بالقدر فيزكي لو كانت له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها تبلغ مائة درهم عنده خلافا لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم تجب الزكاة عندهما وعنده لا وعند الشافعي لا يضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب واعلم ان السوايم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه اي النصاب في حوله وحكمه اي في حكم المستفاد او الحول وحكم الحول وجوب الزكاة ايضا فمن ملك مائتي درهم وحال الحول وقد حصلت في اثنائه مائة درهم يضمها اليه ويزكي عن الكل وانما قيد بمن جنسه لان خلاف جنسه لا يضم بالاتفاق والمستفاد من جنسه لا بخلاف جنسه لا يضم بالاتفاق والمستفاد من جنسه لا يخلو من ان يكون

حاصلا بسببه الاصل كالاولاد والارباح او لسبب مقصود في نفسه فان كان الاول يضم
بالاجماع وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما تجب فيه الزكاة من سايمة
فاستفاد من ذلك الجنس في اثناء الحول بشراء او هبة او غيرهما ضمها وزكى كلها عند تمام
الحول عندنا خلافا للشافعي ونقصان النصاب الملفه ليتناول كل نصاب تجب فيه الزكاة
كالنقود وعروض التجارة والسوايم في اثناء الحول لا يضر ان كمل في طرفيه لان في اعتبار
كمال النصاب في جميع الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول للانعقاد وفي اخره
للوجوب وفيه اشارة الى انه لابد من بقاء شي من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول
لا تجب وان تم الحول على النصاب فلو كان له عصير فتخمر ثم تخلل في اخره والخل ايضا
يساوي نصابا يستانف للخل ويبطل الحول الاول والى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان
استوعب خلافا لزفر وكذا اذا جعل السايمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكاة
وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه
الزكاة اذا كان صوفها مايتي درهم وعند الشافعي يشترط الكمال في كل الحول في سايمة ونقد
وفي اخر الحول في عروض ولو عجل اي اقدم ذو نصاب لسنين من اي صح لمالك النصاب
او اكثر ان يؤدي زكاة سنين قبل ان يجي تلك السنون حتى اذا ملك في كل منها نصابا
اجزاه ما ادى من قبل لان السبب المال النامي وقد وجد او عجل لنصب صح اي صح لمالك
نصاب واحد ان يؤدي زكاة نصب كثيرة حتى اذا ملك النصب اثناء الحول فبعد ما تم الحول
اجزا ما ادى خلافا لزفر وفيه انه لا يجوز التعجيل لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو
عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمنه ولا شي
في مال الصبي التغلبي وعلى المراة منهم ما على الرجل بنو تغلب بكسر اللام قوم من
نصارى العرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فما وافقوا لو نعطي الصدقة مضاعفة
فصولحوا على ذلك فقالوا هذا جزيتكم فسموها ما شيتم فلما جرى الصلح على ضعف
زكاة المسلمين لا تؤخذ من صبيانهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع
على النساء هذا الظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام انها لا تؤخذ من نسايهم ايضا لانها
بدل الجزية ولا جزية على النساء

باب العاشر

اخر هذا الباب عما
قبله لتمحض ما قبله في العبادة وهو يشمل غير الزكاة الماخوذ من الذمي والحربي ولما كان
فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشر فاعل من عشرة
القوم اعشرهم عشرا بالضم منهما اذا اخذت عشر اموالهم لكن الماخوذ هو ربع العشر لا العشر
الا في الحربي الا انه يقال اطلق العشر واراد به ربعه مجازا من باب ذكر الكل وارادة
جزيه او يقال العشر صار علما لما ياخذه العاشر سواء كان الماخوذ عشرا لغويا او
ربعه او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشي باعتبار بعض احواله هو
من نصب اي نصبه الامام على الطريق احترز عن الساعي وهو الذي يسعى في القبايل
لياخذ صدقة المواشي في اماكنها فلا يصح ان يكون عبدا ولا كافرا لعدم الولاية فيهما
ولا هاشميا لما فيه من شبهة الزكاة وبه يعلم حكم تولية الكافر في زماننا على بعض الاعمال

ولاشك

في حرمة ذلك لياخذ صدقات التجار والمارين باموالهم عليه فياخذ من الاموال الظاهرة
والباطنة وهذا بان لا يكون في المصر ولا في القرى بل في المفازة قالوا انما ينصب ليامن
التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لابد ان يكون قادرا على الحماية
لان الجباية بالحماية وانما سمي بالصدقة تغليبا لاسم الصدقة على غيرها ياخذ من
المسلم ربع العشر لانه الزكوة بعينها ومن الذمي نصفه لان حاجة الذمي الى الحماية
اكثر من حاجة المسلم ومن الحربي تمامه لان احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص
في اموالهم ان بلغ ماله اي بشرط ان يبلغ مال الحربي نصابا وبشرط لم يعلم قدر
ما ياخذون منا اي مقدار ما ياخذ اهل الحرب من المسلمين لكن علم نفس الاخذ
منهم كما في القهستاني وفي العناية اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما ياخذون
من تجارنا يوخذ منه العشر وان علم ما اخذوه منا اخذ مثله قليلا او كثيرا
تحقيقا للمجازاة هذا هو الاصل لان عمر رضي الله عنه امر بذلك لكن ان اخذوا
الكل لا ياخذه اي العاشر الكل لانه غدر بل يترك قدر ما يبلغه مامنه في الصحيح
لان الابقاء عليه انفع خلافا لما قيل في اخذ الكل وقيل ياخذ الكل زجرا لهم وان كانوا
لا ياخذون منا شيا لا ياخذ العاشر منهم شيا لانه اقرب الى مقصود الامان ولا ياخذ
من القليل وان وصلية اقر بان في بيته ما يكمل النصاب ما كان مظنة ان يتوهم
ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لا نصاب المرور دفعه بقوله ولا من القليل وان
اقر اه وبهذا انظهر بطلان اعتراض بعض الشراح بزيادته لكن في الهداية وغيرها
وان مر حربي بخمسين درهما لم ياخذ منه شي الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان
الاخذ منهم بطريق المجازاة وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا ناخذ من
القليل وان كانوا ياخذون منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية
انتهى فعلى هذا يلزم على المص تفصيل تدبر ويقبل قول من انكر من التجار الذين
يمرون عليه تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول او الفراغ من الدين اي
انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من قبل العبد وفي البحر المطلق في الدين فيشمل
المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في الغاية من التقييد
بالمحيط بماله واندفع ما في الجنازية من ان العاشر يسال عن قدر الدين على الاصح
فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا انتهى لكن ان هذا ليس بتمام لان
الدين يشمل ما لا يكون منقصا للنصاب كما يشملها فالحق التقييد كما لا يخفى تدبر
او ادعى الاداء الى الفقراء بنفسه في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية
الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال في المصر لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج
من المصر لا يقبل في غير السوايم لان حق الاخذ في السوايم للامام في المصر وغيره ثم
اذا لم يجز للامام دفعه يضمن عندنا فقيل الزكوة هو الاول والثاني سياسة
وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح او ادعى الاداء الى عاشر اخر
ان وجد عاشر اخر في تلك السنة او نصب اخر في غير هذا الحل قيد به لظهور كذبه

اذا لم يعلم وجود عاشر اخر لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين مع يمينه اي
صدق في دعوى هذه الامور بيمينه وهو ظاهر الرواية والعباد انه وان كانت يصدق فيها
بلا تحليف لكن تعلق هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه
فيحلف لرجا النكول وعن ابي يوسف لا يمين عليه كما في سائر العبادات ولا يشترط اخراج البراة
اي العلامة بالدفع لعاشر اخر في الاصح لانه قد يضيع اذ الخط يشبه الخط فلو جاء بالبراة
بلا حلف لم يصدق عند الامام وعندهما يصدق على قياس الشهادة بالخط ولا يقبل
في ادائه بنفسه خارج المصر اي اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الاموال
الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لا يقبل ويضمن عندنا خلافا للشافعي ولا يقبل في السوائم
ولو في المصر هاتان المسئلتان وان فهمتا مما سبق فههنا صرح بهما وما قبل من المسلم
قبل من الذمي هذا ليس بجار على عمومه لان الذمي لو قال اديتها الى الفقراء في المصر
لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يوخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له
ولاية الصرف على الفقراء كما في التبيين وغيره فظهر ان الاولى في ادعائه الاداء بنفسه الى الفقير
لكان اولى لا يقبل من الحربي جميع ذلك الا قوله لامته هي ام ولدي فيقبل لان كونه حربيا
لا ينافي الاستيلاد واقراره بالنسب في يده صحيح الا انه يولد مثله وامومية
الولد تبع للنسب ولو كان لا يولد مثله لمثاله فانه يعتق عليه عند الامام ويعتبر
لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره وان مر الحربي ثانيا قبل مضي الحول بعد
التعشير فان مر بعد عوده الى داره عشر منه ثانيا ولو في يوم واحد لقرب الدارين
كما في جزيرة الاندلس لان ما يوخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة والا فلا
يعشر ثانيا لان الاخذ في كل مرة يودي الى الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية
اما الاول فلان المسئلة في التحفة وشرح العناية على خلاف ما ذكره واما الثاني
فلان الماخوذ منهم اجرة الحماية وقد وجدت من هذا العاشر الاخر كما وجدت من العاشر
ولا يسقط حق احدهما باخذ الاخر حقه والاستيصال لا يلزم به كما لا يلزم بالتعشير
في يوم واحد مرتين اذا تخلل بينهما الرجوع الى دار الحرب انتهى لكن هذا الدليل
جار في حق الذمي لان الماخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قررناه انفا فيلزم ان لا يعد
وليس الامر كذلك تدبر ويعشر قيمة الخمر ولو قال قيمة خمر كافر للتجارة لكان اولى لان
العاشر لا ياخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وكذا لا ياخذ ان لم يكن للتجارة وجلود
الميتة كالخمر كما في المنح لا قيمة الخنزير وكذا ان مر بهما الا ان مر به لان الخنزير
من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذ عينه والخمر من ذوات الاثمان فاخذ قيمتها
لا يكون كاخذها وطريق معرفة الرجوع الى اهل الذمة كما في البحر وفي الغاية يعرف
بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة
والامكنة ووجود فاسقين تابا او ذميين اسلما حين مرور الذمي نادر
تدبر وعند ابي يوسف ان مر بهما معا يعشرهما كانه جعل الخنزير تابعا وعشر
الخمر دون الخنزير ان مر بهما على الانفراد وقال الشافعي لا يعشر واحد منهما

وقال

وقال زفر يعشرهما مطلقا ولا يعشر مال نزل في المصر لما تقرر من شرطه بمروره بالمال عليه
فلا يصح الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى ولا يعشر مال بضاعة وهي مال يكون
ربحه لغيره لانه غير مأذون باداء زكوته ولا يعشر مال مضاربة وفي الايضاح
هذا في حق المسلم والذمي دون الحربي قال في التحفة ولو قال الحربي هذا
المال بضاعة لا يقبل قوله ولا يعشر كسب ماذون لانه لا ملك لهما ولا نيابة
من المالك وهذا هو الصحيح من ائمتنا الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشرت
حصة المضاربة ان بلغت نصابا الا ان كان دين عليه اي الماذون ومعه مولاه
فانه ياخذه منه لان الملك له وان كان عليه دين محيط بماله فلا ياخذه لانعدام
الملك على اصل الامام وللشك على اصلهما وكذا لا ياخذه اذا لم يكن معه مولاه
ومن مر بالخوارج فعشروه عشر ثانيا اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من
جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو ظهروا على مصر وقريته لان التقصير ثمه جاء من
قبل الامام ولا يوخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبيا
ننا كما في البحر

باب الركاز

دفين اهل الجاهلية كانه
ركز في الارض واركز الرجل وجد الركاز كما في المختار وفي المغرب هو المعدن
والكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز وشي راكز ثابت وهو في الفتح
ويطلق الركاز عليهما حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر بين
كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطئ
متعينا وبه العتوبي اندفع ما في الغاية والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن
لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة وقال سعدي افندي وما في العناية
من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض غير معلوم
والاولى ترك هذه الزيادة انتهى وفيه كلام لانه معلوم بالرواية لما روى
البيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة الذي خلقه
الله في الارض كما في التمهيد لكن هذا الحديث يدل على ان الركاز يطلق على معدنهما
فقط لا على غيرهما الا ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يوخذ من الركاز
ليس بزكاة بل يصرف مصرف الغنيمة فموضعه المناسب كتاب السير الا ان يقال
لما كان زكاته منصوصة بالنص على ما ذهب اليه الشافعي اورده ههنا بهذه
العلاقة مسلم او ذمي وجد معدن بكسر الدال ذهب او فضة او حديد او رصاص
او نحاس او نحوها مما ينطبع بالنار ويذاب كالصفر وقيدنا به احترازا عن
المايعات كالقار ونحوه وعن الجامد الذي لا ينطبع كالجص في ارض عشر او خراج
احترازا عما وجد المعدن في الدار اخذ منه اي من الموجود او من الواجد خمسه
والباقي اي اربعة اخماسه له اي للواجد سوا كان مسلما او ذميا حرا او عبدا
صبيا او بالغا رجلا او امرأة لا حربيا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق

الغنيمة والجميع من ذكرنا حق في الغنيمة بخلاف الحربي فانه لاخلط له في الغنيمة وان قاتل
باذن الامام لم يكن له شي وان عمل باذنه فله ما شرط الامام استعمله فيه واذا عمل الرجلا
في طلب الركاز واصابه احدهما يكون للواجد واذا استاجر اجيرا للعمل في المعدن فاصابا
للمستاجر لانهم يعملون له ان لم تكن الارض مملوكة والا اي وان كانت مملوكة فلمالكها
اي الباقي بعد الخمس لمالك الارض لان اليد له ظاهرا او باطنا وما وجده الحربي في دارنا
فكله في كما قررناه انفا وان وجده المسلم او الذمي المعدن ولو قدمها على مسئلة
الحربي لكان مناسبا في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت لا تخمس عند الامام خلافا
لهما لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس كالكنز وفي ارضه
المملوكة قيد نا بهما لان في الارض المباحة تجب اتفاقا وقال الشافعي لا شي في غير
الذهب والفضة وفيهما تجب الزكاة ولا يسقط الحول في قول روايتان ففي الاصل
لا شي فيه وفي الجامع خمس والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض
لم تملك خالية من المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها
تملك خالية عنها وان وجد كنزا فيه علامة الاسلام مثل اية من القران او كلمة
الشهادة او اسم الملك الاسلامي فهو كاللقطة وسياتي حكمها في موضعها ان شاء الله
تعالى وما فيه علامة الكفر مثل الصنم او اسم ملوكهم المعروفين خمس بمعنى
خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب الخمس بضمتين وقد تسكن الميم وهنا
بتخفيف الميم لانه متعد مجاز بناء المفعول منه وباقيه له اي للواجد سوى الحربي
المستامن ان كانت ارضه اي الارض التي وجد فيها الكنز غير مملوكة كالجبل والمغارة
وغيرهما وان كانت مملوكة فكذلك عند ابي يوسف اي الخمس في وباقيه للواجد
لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو من الواجد اختار المص قول ابي يوسف لكن
في مختصر الوقاية وغيره خلافه وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح اي حين
فتح اهل الاسلام تلك البلدة ان علم وان لم يوجد فلورثته ثم وثم ان عرفوا لان
المختط له ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها والمشتري ملكها بالعقد
فيملك الظاهر دون الباطن فيبقى الكنز على ملك صاحب الخطة والا اي وان لم
يعلم فلا قصى مالك عرف لها في الاسلام وهو اختيار شمس الائمة وقال ابو الليث
يوضع في بيت المال وهو الوجه وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه
انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي وما اشتبه ضربه عليهم بان
خلا عن العلامة جعل كافرا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا
في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في صحرائها ركازا
اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد كالمغارة فان الركاز اسم
للمعدن حقيقة وللكنز مجازا فلا ينبغي ان يراد به الكنز كما في القهستاني
لكن يدفعه ما نقلناه انفا عن الفتح تدبر فكله له اي للمستامن لانه ليس
في احد فلا يكون غدرا وفيه اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد

في

في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى لانه غير مجاهر وعلم باخذه غلبة وقهرا وان
وجده اي ان وجد ذلك المستامن الركاز في دار منها اي من دار الحرب رده على
مالكها اي الدار وكذا في ارض مملوكة في دار الحرب حذرا عن الغدر والخيانة ولو لم
يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما
عند ابي يوسف فيخمس وانما اسند الوجدان الى المستامن لانه لو وجده متلصص فهو له
وان وجد فيئي للمفعول ولا يرجع ضميره للمستامن المذكور ركاز متاعهم اي دخل رجل
ذو منعة دار الحرب ووجد ركاز متاعهم اي ما يتمتع وينتفع به قبيل الاواني وقبيل
الثياب في ارض منها اي من دار الحرب غير مملوكة قيده ليفيد الحكم بالاولوية في
المملوكة لكون الماخوذ غنيمة خمس وباقيه له وبهذا التحقيق اندفع ما قال صاحب
الدرر على الوقاية وصاحب الغرائد على المصنف وكذا ظهر فساد ما قيل وهذه
المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية واما قول الباقاني بارجاع
ضمير منها على ارض خراجية وعشرية في ارضنا فبعيد غاية البعد على ان هذه
المسئلة تبقى في هذه الصورة تتبع فانه من مزالق الاقدام ولا خمس في نحو فيروزج
معرب فيروزة وزبرجد وكذا في الياقوت والزمرد وغيرهما لقوله عليه السلام
لا خمس في الحجر وجد في الجبل قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد في خزائن الكفار ويخمس
زيبق عند قول الامام اخرا الزيبق بكسر الباء بعدها همزة ساكنة وهو معرب بالهمزة ولا
يخمس لؤلؤ وهو جوهر مضي يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف قيل
انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه وعنبر عند الطرفين وعند
محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي
البقرة البحرية وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن سينا ان الكل بعيد
والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في القهستاني
وكذا لا شي فيها استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة لان قعر البحر لم يرد عليه القهر
فلا يكون الماخوذ منه غنيمة فلا يكون فيه الخمس وعند ابي يوسف بالعكس اي
يخمس زيبق ويخمس لؤلؤ وعنبر عنده في الاصح

باب زكاة الخارج

وجه تاخيره ان الزكاة عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة
المحضة مقدمة وسمي بالزكاة مع ان الماخوذ ليس بمقدار الزكاة بل العشر الا ان
الماخوذ يصرف مصارف الزكاة فسمي بها وعلى هذا الاحالة الى ما قيل تسمية
زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقا بخلاف قوله تدبر فيما سقته السماء
اي المطر او سقي سيحا السيح بفتح السين وسكون الياء الماء الجاري كالانهار
والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر
كما في الاختيار او ما اخذ من ثمر الجبل العشر مبتدا والظرف المقدم خبره ان حماه الامام
لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لا شي فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمه الامام
فلا شي فيه كالصيد كما في الجامع الصغير قل او كثر بلا شرط نصاب ولا شرط بقاء حتى يجب

في الخضراوات عند الامام وعندهما انما يجب العشر فيما يبقى سنة بلا معالجة
كثيرة فلا شي في الخوخ والكمثري والتفاح والمشمش والثوم والبصل وانه لان مما
يبقى فان كان مما يوسق كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير
فلا شي فيه الا اذا بلغ خمسة اوسق فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله
عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثاني ليس في الخضراوات
صدقة وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض
والحديث فيما سقت السماء العشر وتاويل مرويهما ان المنفي زكاة التجارة لانهم
كانوا يتبايعون بالاوساق قيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولهذا لم ينقل
ليس فيما دون خمسة اوسق عشر وحديث الخضراوات اسناده ليس بصحيح كما قال الترمذي
والوسق بفتح الواو وروي بكسرها حمل البعير ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فخمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امنا وقال شمس الايمة
الحلواني هذا قول اهل الكوفة قال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من كما في العناية
وان كان مما يبقى مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فاذا بلغت قيمته اي قيمة
ما لا يوسق خمسة اوسق من ادنى ما يوسق من نحو الدخن يجب العشر عند ابي يوسف
لانه لما لم يمكن فيه التقدير الشرعي اعتبر بالقول كما في عروض التجارة واعتبر
ادناه لنفع الفقير وعند محمد يجب العشر فيما لا يوسق اذا بلغ خمسة امثال من اعلى
ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى
ما يقدر من معياره كما في العناية فاعتبر في القطن خمسة احمال وفي الزعفران خمسة
امنا لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما لانه اقصى ما يقدر به في القطن الحمل
لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامنا ثم بالاحمال وفي الزعفران المن لانه يقدر اولا
بالسنجات ثم بالاساتير ثم بالامنا والحمل ثلثمائة من والمن رطلان والرطل
مائة وثلاثون درهما وهي عشرون استارا بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف
واذا لم تبلغ كل نوع من الحبوب خمسة اوسق يجب العشر فيودي من كل نوع حصته
وعنه ان ما ادرك في وقت واحد كالحنطة والشعير يضم والا فلا كما في المحيط
ولا شي في حطب وقصب فارسي وحشيش لانه لا يقصد بها استغلال الارض
غالبا فلو اتخذها شجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر وقيد
بالفارسي لان قصب السكر والذريرة فيهما العشر وسمي بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى في الدواء واجوده الياقوتي اللون وهو من افضل الادوية | وقصبج
لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن
الاستسقا ضمادا ولا شي في تبن وسعف بفتحتين ورق النخل وكذا كل حب يصلح للزراعة
كبذر البطيخ والقثاء وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد
به الاستغلال ويجب في الزيتون والعصفر والكتان وبزره ولا شي في الاشنان
والخطمي وبزره ويجب فيما سقي الخارج اكثر الحول ونصفه نظرا للفقراء عند الامام

كما

كما في اكثر الكتب لكن قال شمس الايمة السرخسي هذا ليس بقوي لان الشرع اوجب الخمس في
الغنايم والمونة فيهما اكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي وفي العناية وجوب
ثلاثة ارباع العشر وعندهما الا بدان يكون السقي بغرب او دالية مما يبقى سنة ويكون
خمسة اوسق بغرب بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة الدلو العظيم يديره البقر
او دالية دولاب يديره البقر وفي المغرب ما يديره البقر جذع طويل مركب تركيب
مداق الارز في راسه مغرفة كبيرة او سانية هي الناقة التي يستقى عليها ففيها
نصف العشر قبل رفع مون الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المونة وهي الثقل والمعنى
بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها مما يحتاج اليه في
الزرع لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقته السما العشر وفيما سقي
بالسانية نصف العشر ولانه عليه السلام حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المون
فلا معنى لرفعها فلو اخذ لمجموع العشر ونصفه كما في الخلاصة ولو جعل
السلطان العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند ابي يوسف وعليه
الفتوى اذا كان من اهل الخراج وقال محمد لا يجب في العسل العشر قل او كثر
عند الامام خلافا للشافعي في قوله الجديد ومالك قياسا على الابريسم قلنا هو
العسل منصوص ولانه يتناول الثمار والانوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما
بخلاف دود القز فانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله
وفيهما العشر كلام لانه لا عشر في الانوار وكذا في قوله يتولد منهما نظر تدبر اذا اخذ
من جبل عشري احترازا عما في الخزانة ان لا شي في جبل من رواية او ارض عشرية
لا خراجية اذ لا شي فيها لئلا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة وعند محمد اذا بلغ
خمسة افراق يجب العشر لان اعلى ما يقدر به العسل الفرق والفرق ستة وثلاثون رطلا قال   الفرق بفتحتين اي باخذ ستة عشر رطلا وقال
الازهري والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك وعند ابي يوسف اذا
بلغ عشر قرب كل قربة خمسون منا لقوله عليه الصلاة والسلام من كل عشر قرب قربة
وعنه انه تعتبر القيمة كما هو اصله وعنه خمسة امناء كما في الهداية ويوخذ عشران
من ارض عشرية لتغلبي عند الشيخين وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها من
مسلم لان وظيفة الارض لا تتغير بتغير المالك عنده ولو اشتراها منه اي من
التغلبي ذمي اخذ منه اي من الذمي العشران اصليا كان التضعيف او حادثا
بان اشتراها من مسلم تغلبي وكذا لو اشتراها منه مسلم او اسلم هو اي التغلبي
فانه يوخذ منه العشران لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه
كالخراج خلافا لابي يوسف اي رد الواجب في المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعي
الى التضعيف وهو الكفر وقيل محمد معه والاصح انه مع الامام في بقا التضعيف
الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتغير وعند محمد في الصحيح كما في الكافي وعلى المراة
والصبي منهم اي من بني تغلب ما على الرجل منهم وهو العشر المضاعف في العشرية

والخراج في الخراجية ولو اشترى ذمي غير تغلبي عشرية مسلم وقبضها بلا مانع
كما في الهداية فعليه الخراج عند الامام لان في العشر معنى العبادة والكافر ينافيها
ولا وجه للتضعيف بخلاف الخراج لانه عقوبة وعند ابي يوسف يوخذ
العشر مضاعفا ويصرف مصرف الخراج وعند محمد تبقى على حالها الا انه
صار مؤنة فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات
وفي رواية مصارف الخراج كما في الهداية وان اخذها اي الارض منه اي
من الذمي مسلم بشفعة او ردت على البائع عاد العشر قال صاحب الدرر
ويجب العشر على مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه لفساد البيع او خيار
الشرط او الروية او العيب بقضا متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي
من مسلم عشرية ثم اخذها مسلم بالشفعة او ردت اليه بفساد البيع او خيار
صارت عشرية كما كانت انتهى لكن الاولى ان يقول متعلق بقوله او العيب
لانه يستلزم اشتراط القضا بجميعها ولا يشترط الا في العيب لان الرد بالعيب
كان فسخا اذا كان بالقضا لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان
اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذمي فتنتقل اليه بما فيها
من الوظيفة وفي دار جعلت بستانا البستان كل ارض يحوطها حايط وفيها
نخيل متفرقة واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخيل
لا شي فيها سوا كان مسلما او ذميا خراج ان كانت الدار لذمي سوا سقاها بمايه
اي الخراج ففيه الخراج وان سقاها او العشر لان الخراج اليق بالذمي وعلى
قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد عشرا واحدا وعند
ابي يوسف عشرين كما في العناية او لمسلم سقاها بمايه اي الخراج ففيه الخراج
وان سقاها بماء العشر فعشر ولو ان المسلم او الذمي سقاها مرة بما العشر
ومرة بما الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمي احق بالخراج كما في المعراج واستشكل
في ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال السرخسي ان عليه العشر بكل حال
لكن يمكن ان يجاب بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد
اختاره هنا حيث سقاه مرة بماء الخراج كما في البحر ولا شي في الدار ولو لذمي
لان عمر رضي الله عنه قال المساكن عفو وماء السماء اي ماء الانهار والبحار
الواقعة في ارض عشرية وماء البير المحفورة فيها والعين الواقعة فيها عشري
اي منسوب الى العشر فانه حصل منه مما كان منها في ارض خراجية فخراجي
فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بما العشر صارت عشرية
ولو انعكس صارت خراجية كما في القهستاني وماء انهار جمع نهر بالسكون
او الفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم اسم جمع واللام للعهد اي بعض
ملوكهم كشواذبان وكنانبان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد خراجي
اي منسوب الى الخراج وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك وكذا ما يعد

حفرت

حفرت منها وعينه تظهر فيها وكذا اي خراجي ما سيحون نهر خجند او الترك او
الهند وما جيحون نهر بلخ او ترمذ وماء دجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة
او العراق وكذا النيل وعن ابي هريرة رضي الله عنه سيحان وجيحان والفرات
والنيل كل من انهار الجنة عند ابي يوسف لانه تتخذ عليها القناطر من السفن وهو
يد عليها خلافا لمحمد فان هذه الانهار عشرية عنده لانه لم يحمها احد واتخاذ
القناطر عليها نادر فصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراجي هو الماء الذي كان
في ايدي الكفرة ثم صار في ايدي المسلمين سواء اقر اهله عليه او لا والعشري ما
عدا ذلك وليس في عين قير وهو الزفت والقار لغة فيه او نفط بالفتح والكسر وهو
اضعف دهن يعلو الماء وكذا الملح في ارض عشرية شي مطلقا سوا كانت العين في ارض
عشرية او خراجية لانها ليست من انزال الارض وانما هما عينان فواران كعين
الماء وان كانت عين قير او نفط في ارض خراج ففي حريمها الصالح للزراعة الخراج
قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكين من
الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه
لا شي عليه لا فيها اي عين قير او نفط هذا احتراز عما قيل في هاتين العينين
ايضا خراج بان تمسح العين ايضا تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار
بعض المشايخ وبهذا اظهر ضعف ما قيل وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لا فيها
وهو انسب اذ لا حاجة اليه ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة لقوله عليه السلام
لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وعند الشافعي يجتمع فيوخذ من الخارج عشر
ومن الارض خراج وفي المحيط يوخذ العشر عند ظهور الثمر عند الامام وعند ابي
يوسف وقت الادراك وعند محمد عند استحكام وكثرة الغلات فظهر في وجوب
الضمان بالاتلاف ولا يحل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها كما في الخانية
وفي موضع اخر منها فلا ياكل من طعام العشر حتى يودي العشر وان اكل ضمن ومن
عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام يسقط ذلك
بالموت ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يوخذ لما مضى في قول الامام لكن
الفتوى اليوم خلافه اذا ادركت الغلة كان للسلطان حبسها حتى يستوفي
الخراج

باب في بيان احكام المصرف

لما ذكر ابواب الزكاة
على تعدادها فلا بد لها من المصارف والمصرف في اللغة المعدل الطلقة لبينها ولا
الزكاة والعشر والاصل في هذا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية انما لحصر
الشي في الحكم كقولك انما زيد المنطلق ولحصر الحكم في الشي انما المنطلق زيد
لان كلمة ان للاثبات وما للنفي فيقتضي قصر جنس الصدقات على الاصناف
المعدودة وانها مختصة بها لا تتجاوز الى غيرهم كانه قيل انما هي لهم لا لغيرهم
وعدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق المتصدق
عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل

يوذن بفصل ترجيح لعدمين على الرقاب والغارمين كما في الكشاف ثم المذكور ثمانية
اصناف وقد سقطت منهم المؤلفة قلوبهم وجه السقوط بين في المطولات فليراجع
هو اي المصرف الفقير وهو من له شيء دون نصاب فيجوز الدفع له ولو كان صحيحا
مكتسبا كما في العناية وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكاة الى الفقير المكتسب وما
في المعراج من انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن
الغني فقيرا ليس بسديد لان في اكثر المعتبرات جواز اخذها لمن ملك اقل من النصاب
كما يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداد من عيش كما في البحر والمسكين
مفعيل بكسر الميم وفتحها في لغة بني اسد من السكون لانه يسكن قلبه على الناس
ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال من لا شيء له وهو اسوء حالا من الفقير عندنا
قال الشاعر ، اما الفقير الذي كانت حلوبته ، وفق العيال فلم يترك له سبد ،
سماه فقيرا وله حلوبة وقيل بالعكس يعني الفقير من لا شيء له والمسكين هو
من له شيء دون نصاب وهو مذهب الشافعي ورواية عن الامام وللكل وجه لكن
الاول هو الاصح وهو المذهب ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف
في الاية يقتضي المغايرة وعن ابي يوسف انهما صنف واحد وتظهر ثمرته في الوقف
والوصية لا في الزكاة والعامل هو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات عبر
بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي يعطي بقدر عمله ما يكفيه واعوانه بالوسط
مدة ذهابهم وايابهم غير مقدر بالثمن فان استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على
النصف لان التنصيف عين الانصاف ولو هلك ما جمعه لا يستحق شيئا وقال الشافعي
وهو مقدر بالثمن ولو كان غنيا لا هاشميا لما فيه شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل
فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا باس به وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا
وانما حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفايته
في مالهم وهذا التعليل يقوي ما نسب الى بعض الفتاوى من ان طالب العلم يجوز
له ان ياخذ مال الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته
لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه كالقاضي والمفتي ويعلل
للغزاة من وجه لان يده كايديهم بعد الوجوب فاستوجب اجرا عليهم فصار
ما استحقه صدقة من وجه اجرة من وجه والمكاتب عطف على الفقير اي مكاتب
غيره ولو مولاه غنيا هو الصحيح وقالا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في
الاختيار يعان في فك رقبته يعني به معاونة المكاتب على اداء بدل الكتابة
وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب ومديون والمراد من عليه دين من اي جهة
كان ولا يجد قضاه وتقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع كما في
القهستاني لكن وجه التقدير موافقته للنظم الكريم تدبر وهو المراد بالغارمين
والغرامة في اصل اللغة اللزوم وقال الشافعي الغارم من تحمل غرامة في اصلاح
ذات البين لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف

بلا خلاف من مديون ملك نقود شهر تساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما في
القهستاني وفي الاصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لان ملك النصاب لا يكون الا كذلك لكن
النصاب في اللغة ما يبلغ درهم مطلقا ولهذا قيده تدبر ومنقطع الغزاة اي الذي
عجز واعن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فتحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين
اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد كما في القهستاني عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو
الصحيح وهو المراد بفي سبيل الله ومنقطع الحج عند محمد ان كان المنقطع فقيرا فان قيل
هذا مكرر لانه اما ان يكون له في وطنه مال او لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن
فهو فقير اجيب بانه فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله فكان مغايرا له
للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد كما في الفتح ولا يشكل ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا
في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج
يعطى اتفاقا ومن له مال في وطنه لا معه وهو المراد من ابن السبيل فكل من يكون مسافرا
على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير للفقير كما في المبسوط والاولى ان
يستقرض ان قدر عليه في بلده والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في
بلده ولا يلزم ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى
والمكاتب اذا عجز كما في الفتح ويجوز دفعها اي الزكاة الى كلهم اي الى جميع الاصناف هو
السبعة والى بعضهم ولو شخصا واحدا من اي صنف كان عندنا لان المراد من الاية
بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم كما في عامة المعتبرات
وبهذا ظهر قصور عبارة الكنز لانه قال فيدفع الى كلهم او الى صنف تدبر وقال
ق الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة تجري اللام للاستحقاق
واقل الجمع ثلاثة وان كان على باللام لان الجنس هنا غير ممكن فعليه الاستغراق
فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي
الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجرد الاختصاص
اضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة منصرف الى الاصناف العام كل منهما
الشامل لكل فرد بمعنى انهم اجمعين اخص بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كون كل صدقة
واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحال ذلك فلزم اقل الجمع منه بل ان
الصدقات كلها للجميع اعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد فرد لو امكن او كل صدقة
جزئية لطائفة او لواحد كما في الصحيح قال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل
اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس
ولا تبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا تحل لك النساء من بعد وهنا لا يراد العهد لانه
لا حزبية للعهد في الاية والاستغراق لانه لو اريد هذا فلا بد ان يراد ان جميع
الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء الى اخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا
في وسع احد انتهى واعترض صاحب الفرائد فقال لا يجب ان يحمل مثله على الاستغراق
الحقيقي بل على الاستغراق العرفي على طريقة جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده

وعدم كونه في نسخ احد غير مسلم انتهى فيه ان تقدير الكلام اي جميع الصدقات التي
في البلد لجميع الفقرا فيه ايضا فيلزم هذا المحذور خصوصا في البلد الكبير تدبر
ولا تدفع الزكاة لبناء مسجد لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطر
واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه وان اريد
الصرف الي هذه الوجوه صرف الي الفقير ثم يامر بالصرف اليها فيثاب المزكي
والفقير ولا يصرف الي مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبضه لهما من يجوز قبضه
لهم كالاب والوصي ويصرف الي مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط ولو اطعم مع من
في عياله ناويا الزكاة او الفطرة جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وعليه الفتوى
كما في القهستاني ولا تكفين ميت لعدم التمليك او قضا دينه اي الميت الفقير بامره
او بغير امره لان قضا دين الغير لا يقتضي التمليك معه بخلاف دين الحي بامره
ان كان فقيرا كانه تصدق علي الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة
او ثمن قن يعتق اي لا يشتري بها رقبة فتعتق لانعدام التمليك ولا تدفع الي ذمي
لقوله عم لمعاذ خذها من اغنيايهم وردها علي فقرايهم وضمير الجمع للمسلمين
لوجوب الزكاة عليهم ولا يلزم زيادة علي النص وهو قوله انما الصدقات
للفقرا بخبر الواحد لان هذا الحديث مشهور ولين كان خبر واحد فالعام خص
منه الحربي الفقير بالاجماع مستند بن بقوله تعالي انما ينهاكم الله عن الذين
قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصه بعد بخبر الواحد كما حقق في موضعه وكذا لا
لا يصرف الي المرتد وينبغي ان لا يصرف الي من يكفر من المبتدعة كما في القهستاني
وقال زفر الاسلام ليس بشرط وصح غيرها من قبيل الاستخدام اي غير الزكاة من
الفطرة والكفارة والنذر والتطوع الي الذمي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية
عن ابي يوسف ولو قال وغير العشر والخراج لكان اولي لانهما لا يدفعان اليه ايضا
تدبر ولا تدفع الي غني خلافا للشافعي من اغنياء الغزاة اذا لم يكن لهم شي من
الديوان ولم ياخذ وا من الفي يملك نصابا ناميا اي مال كان سوا كان من النقود
او السوايم او العروض وهو فاضل عن حوايجه الاصلية كالدين في النقود
والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش في غيرها بلا اشتراط النامي لو كان
له كتابه مكرر بحسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احدهما
ولا يسكن في الاخري فتعتبر قيمة الثانية سوا كانت تساوي مايتي درهم او لا
كما في البحر والمنح لكن ليس المراد كما قال لان قول العناية سوا كان الخ معناه تقدير
النصاب بالقيمة سوا كان من العروض او السوايم لان العروض ليس نصابها الا
ما تبلغ قيمتها مايتي درهم وقد قال لو عينا في اذا كان له خمس من الابل سايمة قيمتها
اقل من مايتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه شاة وفي الجوهرة الغني هو من يملك
نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب وفي القهستاني الفقير من له دون النصاب اي
غير ما يبلغ نصابا فقدرها مايتي درهم او قيمتها وبعد ظهر ان المعتبر نصاب النقدين

اي مال كان يبلغ نصابا اي من جنسه او لم يبلغه كما في النظم الوهبانية وشرحه
له وفي شرحه لابن الشحنة وفي السراج الوهاج وقد نص علي اعتبار القيمة في اكثر
المعتبرات لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال
من له مايتي درهم والعجب ان صاحب البحر ذكر في الاشباه خلافه فلينا مل وفي المحيط
الغني ثلاثة انواع غني يوجب الزكاة وهو ملك نصاب حولي نام وغني يحرم الصدقة
ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغني يحرم السوال
دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته او عبده اي غني لان الملك
يقع لمولاه وكذا المدبر وام الولد والمراد بالعبد الفقير المديون المستغرق لما في يده
ورقبته ولو كان جاز دفعها عند الامام خلافا لهما او طفله لانه يعد غنيا بغنا ابيه
عرفا ولا يخفي ان في الاضافة اشارة الي جواز الصرف الي طفل الفقير بخلاف ولده
الكبير وان كانت نفقته علي الاب الغني لانه لا يعد غنيا بغنا ابيه وامراته ان كانا
فقيرين فيجوز الدفع لهما وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا يجوز دفعها الي
امراة الغني كما عنه ولا تدفع الي هاشمي من ال علي او عباس او جعفر او عقيل بفتح
العين او الحارث بن عبد المطلب ولو كان عاملا عليها اي الزكاة لقوله صلي الله
عليه وسلم ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا ال محمد
والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلي وجعفر وعقيل اولاد ابي طالب رضي
الله عنهم وفايدة التخصيص جواز انه يجوز الدفع الي من عداهم من بني هاشم كذرية
ابي لهب كما في الجوهرة وهو ظاهر الرواية وروي ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع
لبني هاشم في زمانه لان عوضها خمس الخمس لم يصل اليهم وروي ان الهاشمي
يجوز له دفع زكاته الي هاشمي مثله قيل بخلاف التطوع يعني اختلفوا فيها يمنع
قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكاة والنذور والكفارات واما التطوعات
فيجوز صرفها اليهم وفي النهاية نقلا عن العناية اما جواز النفل فبالاجماع وتبعه
صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا وعزاه الي النوادر ومشي عليه الاقطع
واختاره في غاية البيان وكانه هو المذهب كما في البحر وجزم به صاحب الدرر ولم يحك
خلافا ولم يشعر به لكن اثبت الزيلعي الخلاف في التطوع علي وجه يشعر بترجيح الحرمة
وقوي المحقق في الفتح من جهة الدليل لاطلاقه ولهذا اورد المص بصيغة التمريض
وعن الامام لا باس في صرف الكل اليهم وعنه جواز دفع الزكاة اليهم وفي الاثار وعن
الامام روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه عليه السلام وفي
سوي صاحب الكافي بين التطوع والوقف وقيده في بعض المعتبرات بما اذا سماهم
في الوقف يجوز اما اذا لم يسمهم فلا فانها صدقة واجبة ومواليهم اي معتق بني هاشم
مثلهم اي مثل بني هاشم في عدم جواز دفعها اليهم لقوله عليه السلام موالي القوم من انفسهم
ولا يدفع المزكي زكاته الي اصله وان علا او فرعه وان سفل سوا كان بالنكاح او السفاح
لان المنافع بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك علي الكمال او الي زوجته بالاتفاق وكذا

لا تدفع المراة الي زوجها ولو معتدة من باين او ثلاث عند الامام خلافا لهما لقوله عليه
السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود وقد سالته
عن التصدق قلنا هو محمول علي النافلة للاشتراك في المنافع ولا الي عبده او مكاتبه
او مدبره او ام ولده لان كسبهم للسيد وله حق في كسب مكاتبه حتي لو تزوج جارية
مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه كما في الجوهرة وكذا عبده المعتق بعضه لانه
بمنزلة المكاتب لوجود السعاية عليه فيما لم يعتق لتجزي الاعتاق عند الامام خلافا
لهما لعدم تجزي الاعتاق عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله فيصير حرا فيجوز الدفع
اليه هذا اذا كان العبد كله للمعتق البعض فلو بين اثنين فاعتق احدهما حصته
وهو معسر واختار الساكت الاستسعا فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه
وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه
فللساكت الدفع لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاه لانه
مكاتبه لما انه بالضمان مخير بين اعتاق الباقي او الاستسعا كما في المنح ولو دفع المزكي
الي من ظنه مصرفا فبان انه غني او هاشمي علي الصحيح عند الامام او كافر والمراد
بالكافر ما كان ذميا اما لو ظهر حربيا او مستامنا لا يجوز كما في الجوهرة والبحر او ابوه
او ابنه اجزاه عند الطرفين خلافا لابي يوسف لان خطاءه ظهر بيقين فصار كما لو توضا
بماء ثم تبين انه كان نجسا يعيد صلاته ولهما انه اداها باجتهاده فيصح وان اخطاء
كالصلاة عند اشتباه القبلة وهذا اذا تحري اما اذا شك فلم يتحر او تحري فظن
انه ليس بمصرف فلم يجز به ولو علم انه فقير اجزاه علي الصحيح ولو بان انه عبده
او مكاتبه لا يجزيه لانه لم يخرج عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالاجماع كما في
الاختيار وندب دفع مقدار ما يغني المدفوع اليه عن السوال يومه اي يوم الدفع
ولو اطلق لكان احصر لان في ذلك صيانة عن ذل السوال لكن قيده به لان الاغنا
مطلقا مكروه وكره دفع نصاب او اكثر ولو ترك او اكثر لكان اخصر لانه قد حصلت
بدونه الكراهة الي فقير غير مديون فان كان عليه دين يجوز ان يعطيه قدر
ما يقضي دينه وزيادة دون ما يتبين وكذا اذا كان ذا عيال لا باس ان يعطي قدر
ما لو قسم ما دفع اليه يكون نصيب الواحد اقل من النصاب وفي الفتح والاوجه
ان ينظر الي ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة اخري كدهن وثوب وكراء
منزل وغير ذلك قال النبي عليه السلام اذا تصدقتم فاغنوهم ولهذا قالوا من اراد
ان يتصدق بدرهم فاشتري به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة وكره نقلها
اي الزكاة بعد تمام الحول من بلد الي بلد اخري غير البلد الذي فيه المال وان كان
المزكي في بلد والمال في بلد اخر فالمعتبر مكان المال لا المالك بخلاف صدقة الفطر حيث
يعتبر عند محمد مكان المودي وهو الاصح خلافا لابي يوسف الا ان ينقلها الي قريبه اي
المزكي فلا يكره لانه من الصلة قال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته وقرابته محاويج
حتي يبدا بهم قالوا الافضل صرف الصدقة الي اخوته ذكورا او اناثا ثم الي اولادهم

ثم

ثم الي اعمامه ثم الي اولادهم نازلين ثم الي اخواله ثم الي ذوي الارحام ثم الي جيرانه
ثم الي اهل سكته ثم الي اهل مصره والمراد من ذوي الارحام بعد ذكر اخواله ذو رحم
ابعد مما ذكر قبل او نقلها الي قوم احوج من اهل بلده لدفع شدة اهل الحاجة هذا اذا لم يكن
فعبر اعتبر البلدة اورع او انفع بتعليم الشرايع وتعلمها والا فلا يكره ولو مكث مسلم
في دار الحرب سنين يا ماه فعليه الزكاة في ماله يبقي بدارها الي من يسكن دار الاسلام وان
وجد مصرفا في دار الحرب ولا سيما لمن له قوت يومه من الغداء والعشاء ويجوز منعه
سوال الجبة والكسا عند الاحتياج

باب صدقة الفطر

من قبيل
اضافة الحكم الي شرطه كما في حجة الاسلام وهي مجاز والحقيقة اضافة الحكم الي سببه
كما في حج البيت ومناسبتها للزكاة لانها عبادة مالية والتقديم علي الصوم باعتبار
المقصود هو المضاف اليه الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالنص القاطع
فقدمت عليها وذكر في المبسوط عقيب الصوم علي اعتبار الترتيب الطبيعي
اذ هي بعد الصوم طبعا كما في الجوهرة والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه
من الفطرة التي هي الخلقة وزنا ومعني كما في اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر
بمعني الافطار لانه تشريع هذا اليوم والصدقة تتعلق به هي واجبة موجبا موسعا
في العمر كالزكاة علي الصحيح كما في البحر معللا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا
يضيق وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وهو
ما ثبت بدليل فيه شبهة حتي لا يكفر جاحده قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشيا قبول الصوم
والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر وقال الشافعي هي فريضة علي الحر المسلم
فتجب علي المسافر ولا تجب علي العبد بل علي سيده لاجله ولا علي الكافر فانه ليس من
اهل العبادة المالك لنصاب فاضل عن حوايجه الاصلية فيعتبر ما زاد علي الكفا
له ولعياله وان لم يكن النصاب ناميا كدار لا يكون للسكني ولا للتجارة ولو كان له
دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكناه يعتبر الفاضل ان كانت قيمته نصابا وكذا
ما فضل عن الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف وعن فرسين للغازي وفرس وحمار
للعير وعن نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير
والحديث والواحد من المصاحف وفي الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت الطب
والنجوم والادب يعتبر نصابا ولا يخالف ما في الزكاة لان في تعده المسيلة روايتين
تمشي في باب الزكاة علي رواية في باب الفطر علي اخري ولو كانت له دور وحوا
للغلة وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء علي قول محمد خلافا لابي يوسف وعلي هذا
الكرم والارض ولا يعتبر ما قيمته نصاب من قوت شهر بلا خلاف عندنا وقال
الشافعي يجب علي كل من يملك زيادة علي قوت يومه لنفسه وعياله وبه اي
بهذا النصاب تحرم علي مالكه الصدقة اي الزكاة والعشر والفطرة وغيرها
ويجب الاضحية في ظاهر الرواية وكذا تجب عليه نفقة القريب عن نفسه
متعلقة بواجبه وان لم يصم لمانع لان السبب هو الراس وولده الصغير الفقير

فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه ولو كان له ابا صغار كان فطرة
كاملة عند ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الاباء
موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما ولا تجب عليه فطرة ولد
ولده في ظاهر الرواية وعبده للخدمة ولو كان العبد كافرا او ماذونا او جانيا
عمدا او خطأ وعند الشافعي لا لو كافرا وكذا مدبره وام ولده وكذا اذا كان
في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن لا عن زوجته عطف على نفسه
خلافا للشافعي وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما
بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط ولا عن طفله الغني
لانعدام المؤنة بل تجب من مال الطفل عند الشيخين استحسانا خلافا لمحمد وزفر
وهو القياس وعلى هذا الخلاف مماليكه وفي الطلاقة اشارة الى جواز اداء وصي
الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي ولو لم يخرجها الولي او الوصي عنه
وجب الادا بعد بلوغه والمجنون كالطفل فيجب على الاب ان كان فقيرا وفي
ماله ان كان غنيا عند الشيخين وقال محمد الا من ماله وعنه ان الكبير المجنون
اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان مفيقا ثم جن لا ولا عن مكاتبه ولو عجز
لعدم الولاية ولا عليه لفقره ولا عن عبيده للتجارة للثني اذ يجب عليه لاعن
فتي لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن من تمونون اذ الامر يقتضي ان تجب على المخاطب
فتجب فطرته على المولى وتجب زكاته عليه ايضا فلزم الثني وعند الشافعي تجب
الفطرة على العبد ثم يتحمله مولاه فلا ثني عنده ولا عن عبد ابق لعدم الولاية والمؤنة
الا بعد عوده لعود الولاية والمؤنة ولا عن عبد او عبيد مشتركة بين اثنين عند
الامام لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقالا الباقي ولو اكتفى بالثانية
عن الاول كان اولى انتهى لكن المص افرد بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف كما هو داب
المؤلفين فعنده خلاف الائمة الثلاثة لان عندهم يخرج منها في القدر المشترك بقدر
الملك من الانصبا وعندهما تجب على كل واحد من الشريكين فطرة ما يخصه من الرؤس
اي رؤس العبيد دون الاشقاص يعني لو كان لهما عبد واحد لا يجب شي ولو كان
اثنين تجب على كل صدقة عبد ولو كانوا ثلاثة فكذلك ولا تجب على الثالث
شي ولو كانوا اربعة تجب على كل صدقة عبدين وعلى هذا ابنا على انهما يريان
قسمة الرقيق والامام لا يراها وقيل يجب عليهم بالاجماع والصحيح انه على الخلاف
كما في الكافي ولو بيع عبد بخيار والمراد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لو رد
بخيار عيب او رؤية قبل القبض ففطرته على البايع اتفاقا وان رده بعد القبض
فعلى المشتري فعلى من يتقرر الملك له اي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع
بشرط الخيار لاحدهما او لهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فان تم
البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البايع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعي
على من له الملك كالنفقة ولو كان المبيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه

بعد ذلك

بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه حتى هلك عند البايع لم تجب على واحد منهما
اتفاقا وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر اي وجوب الفطرة يتعلق
بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلقه بالسبب
لان الفطر شرط والراس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع الفجر وقال الشافعي
بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا
تجب فطرته عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الادا وصح تقديمها على يوم الفطر
لوجوب السبب وهو راس يمونه ويلي عليه والوقت شرط وجوب الادا والتعجيل
بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكاة بلا فرق بين مدة ومدة ولو عشر سنين او اكثر
هذا هو الصحيح المختار كما في اكثر المعتبرات وقيل سنة او سنتين على الصحيح
كما في المضمرات وقيل جاز ان تودي في رمضان وعليه الفتوى كما في الظهيرية وقيل
في نصفه وقيل لا يجوز الا في العشر الاخير وقيل بيوم او بيومين وقال
الحسن لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وندب اخراجها قبل صلاة العيد لقوله
عليه السلام من اداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة ومن اداها بعدها فهي
صدقة بعد الطلوع من الصدقات ويجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد
حتى لو فرقها بين اثنين او اكثر لم يجز خلافا للكرخي وقال في المنح وهو المذهب
والافضل ان يودي صدقة نفسه وعياله الى واحد ويجوز دفع ما يجب على
جماعة الى مسكين واحد ولكن شرط عدم الوصول الى النصاب ولا تسقط صدقة
الفطر بالتاخير ولا يكره التاخير وان طال وكان موديا لا قاضيا لكن فيه اساءة
وعن الحسن تسقط بمضي يوم الفطر وعنه بصلاة العيد وهي اي صدقة الفطر
نصف صاع من بر او دقيق او سويقه والمراد منها ما يتخذ من البر اما دقيق
الشعير او سويقه فكالشعير والاولى ان يراعى فيها القدر والقيمة او صاع من
تمر او شعير لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع
من بر او صاعا من شعير وهذا حجة على الشافعي فانه قال في الكل صاع والزبيب
كالبر وهو رواية الجامع الصغير اذ كله يؤكل كالبر وعندهما كالشعير وهو رواية
الحسن عن الامام لانه يشبه التمر من حيث المقصود وهو التفكه قيل والفتوى
على قولهما لكن الاولى ان يراعى فيه القدر والقيمة والصاع عند الطرفين ما يسع
ثمانية ارطال بالعراقي كل رطل عشرون استارا والاستار ستة دراهم ونصف فيكون الفا
واربعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقد فاخرجه الحجاج والعراقي علم صاع كما في
النهاية من نحو عدس او مج بفتح الميم والجيم الماش وانما قدروه بهما لعدم التفاوت
بين حباتهما تخلخلا او اكتنازا واما التفاوت صغرا او عظما فلا دخل له في التقدير بوزنا
كما في الاصلاح وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلثه رطل برطل اهل المدينة وهو ثلاثون
استارا وهو قول الشافعي ولو دفع منوي بر صح يعني يجوز اعطا نصف صاع وزنا
لان الصاع مقدر بالوزن وهذه رواية ابي يوسف عن الامام خلافا لمحمد في رواية

ورواها ابن رستم عنه لان الثا رجات بالصاع وهو اسم المكيل كما في الاصلاح ودفع البر
في مكان تشتري به اي بالبر الاشيا فيه افضل لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق
والقيمة خلاف الشافعي وعند ابي يوسف الدراهم افضل من الدقيق لانه
ادفع لحاجة الفقير واعجل بها والدقيق افضل من البر وقال محمد بن سلمه ان كان
في زمن الشدة فالادا من الحنطة او دقيقه افضل وفي زمن السعة الدراهم
افضل وفي الظهيرية ان الفتوي علي ان القيمة افضل لكن لا اختلاف بين النقلية
في الحقيقة لانهما نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع للحاجة والله اعلم كتاب

الصوم قدمه علي كتاب الحج لانه منه بمنزلة البسيط من المركب من حيث انه
عبادة بدنية محضة والحج عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب هذا ثالث
اركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه الله سبحانه وتعالى لفوايد
اعظمها كونه موجبا لشيئين احدهما عين الاخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها
في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به
تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضا
واذا شبعت جاعت كلها ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف علي المساكين لذوق
الم الجوع فانه لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات
فيسارع الي رحمته والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع الم باطن فيسارع لدفعه
عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله من حسن الجزا ومنها كونه موافقة
الفقرا بتحمل ما يتحملون احيانا وفي ذلك رفع حاله عند الله كما في الفتح لكن
في الاخير من كلام لانهما في حق الغني فقط اما في حق الفقير فلا ولو اقتصر علي الاول
لكان اولي تامل والصوم في اللغة الامساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل
عبارة عن هذه العبادة ومنه صام الفرس اذا لم يعتلف قال النابغة
خيل صيام وخيل غير صايمة * تحت العجاج واخرى تعلك اللجما
اي ممسكة عن العلف او غير ممسكة وفي الشريعة هو ترك الاكل وما في حكمه
فلا يرد ما وصل الي الدماغ فانه مفطر لان المراد ادخال شي بطنه ماكولا او لا
فما وصل الي الدماغ وصل الي الجوف لما بين الدماغ والجوف منفذ والشرب
بالحركات والوطي اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا
لان فعل الناسي ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطي الكامل فلا يشكل بوطي ميتة
او بهيمة بلا انزال علي ان التعريف بالاعم جايز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور
اذ هي مفسدات الصوم كما في القهستاني لكن لو قال امساك عن ادخال شي
عمدا بطنا او ماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه من الفجر اي اول
زمان الصبح الصادق عند جمهور العلما وقيل انتشاره لكن الاول احوط الي الغروب
الحسي بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق لا الحقيقي لانه لا يمكن تحققه الا للافراد
مع نية من اهله احترازا عن نية من ليس باهل الصوم كالحايض والنفسا ونحوهما وهي

شرط الصحة لاداء التميز بها العبادة عن العادة والمراد بصحة النية معنية الوجود
لا معنية الاستمرار كما في شرح المجمع وهو ابن الاهل مسلم احترازا عن الكافر عاقل
احترازا عن المجنون طاهر من حيض ونفاس بالانقطاع فيصح صوم الجنب لكن
قال في المنح ولا يشترط العقل والافاقة للصحة لان من نوي الصوم من الليل ثم جن
في النهار او اغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني
لعدم النية لانها من المجنون والمغمي عليه لا متصور لعدم اهلية الاداء
واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه
وفي الفتح وينبغي ان يزاد في الشروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام
لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه
قضا ما مضي وصوم شهر رمضان فان المجموع علم من ثلاثة اشهر شهر
رمضان شهر ربيع الاول شهر ربيع الاخر ورمضان محمول علي الحذف
للتخفيف وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان
زيد ولا يخفي قبحه ولهذا الاكثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر
رجب وشهر شعبان علي الاضافة كما في التلويح والسري فتحه عدم الاستعمال
والاظهر فيقبل اضافة العام الي الخاص وهي جايزة تدبر وهو مشتق
من رمض اذا احترق لان الذنوب تحترق فيه فريضة لقوله تعالي كتب
عليكم الصيام وعلي فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده كما في
الهداية وانما لم يقل وللاجماع كما قيل لانه لما اتجه عليه ان يقال انه
عام خص منه البعض وهو الذي لم يجر عليه قلم التكليف من الصبي
والمجنون فيكون دليلا ظنيا قاصرا عن افادة الفرضية القطعية تداركه
بقوله وعلي فرضيته انعقد الاجماع تامل علي كل مسلم مكلف فلا يجب
علي الكافر والصبي والمجنون المستغرق جميع الشهر بالاتفاق اعلم ان
شرطه علي ثلاثة انواع شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ والعقل وشرط صحة
وجوب ادايه كالصحة والاقامة وشرط صحة ادايه وقد مر بيانه انفا
وسبب وجوبه شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب
ادايه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل اشد لتخلل زمان
لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافي بين جميع السببين فشهود جزء
من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب
صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وحكمه سقوط الواجب
ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني كما في الفتح وقال المولي ميه كمال
الوزير ان السبب الجزء الاول من كل يوم كما كله ولا يلزم ان يجب صوم كل بعد
تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والا لوجب صوم يوم بلغ فيه الصبي ولا وجه
لان يكون الشهر سببا باعتبار جزيه الاول او باعتبار جزيه المطلق اذ يلزم علي

الاول ان لا يجب صوم ما بقي علي من بلغ في اثناء الشهر ويلزم علي الثاني ان يجب
صوم الكل في الصورة المذكورة انتهي لكن فيه كلام لان السبب شهود جزء من
الشهر لا محالة لكن عدم وجوب صوم الكل في تلك الصورة لعدم وجدان الشرط
وهو البلوغ لا لعدم وجدان السبب فاذا بلغ في اثناء الشهر وجب صوم ما بقي
لوجود الشرط ولا يجب صوم ما مضي لعدمه تدبر اداء لقوله تعالي فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وقضاء لقوله تعالي فعدة من ايام اخر ويجب القضاء بما يجب به الاداء
وصوم المنذور معينا كما اذا قال لله علي ان اصوم يوم الخميس مثلا او غير معين
كقوله لله علي ان اصوم يوما مثلا وسببه النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه
فصام شهرا قبله عنه اجزاه لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو التعيين
والكفارة لظهار او قتل او يمين او جزاء صيد او فدية الاذي في الاحرام والسبب
الحنث والقتل واجب لم ينعقد الاجماع علي فرضيته واحد منهما بل علي وجوبه
اي ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده كما في الاصلاح لكن في الفتح الاظهر انهما
انهما فرض للاجماع علي لزومهما ونص في البدايع علي فرضيته المنذور وفي المواهب
وفرضنا صوم الكفارات وكذا فرض المنذور وفي الاظهر وفي التبيين الكفارة فرض
والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن الملك في شرحه ولو قال وصوم
رمضان والنذر فرض وصوم الكفارة واجب لكان اولي ليس بتام لانه لا فرق
بين صوم النذر وصوم الكفارة في الواجبية او الفرضية كما لا يخفي انتهي
علي انه يخالف ما في شرحه للمجمع تدبر هذا البحث طويل فليطلب من شروح الغرا
وغيرها وغير ذلك نفل يعني الزوايد وهو اعم من السنة كصوم عاشوراء
مع التاسع والمندوب كصوم ثلاثة من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض
فلم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم عاشوراء مفردا ونحوه كما سنبين ان شاء الله
تعالي وصوم العيدين وايام التشريق حرام لورود النهي عن الصيام في هذه
الايام ويجوز ان يصح اداء رمضان والنذر المعين بنية واقعة من الليل والي
ما قبل نصف النهار والنهار الشرعي من الصبح الي المغرب فمنتصفه الضحوة
الكبري كما في اكثر الكتب لكن اللغوي كذلك كما في ديوان الادب فحينئذ لا بد
ان تكون النية موجودة في اكثر النهار ولو قال في الليل واليوم قبل نصفه
لكان اولي لان الشرط وجودها في اكثر الوقت لا في ابتدائه وهما من احدهما
وانتهاؤها في الاخر كما في الاصلاح وعند الشافعي لا بد من التبييت لا عنده اي
نصف النهار في الاصح فلو نوي عند الضحوة او بعدها لم يصح علي الصحيح لان
الشرط عندنا اقتران النية بالاكثر وفيه الاداء القيام الاكثر مقام الكل والافضل
ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة وهو الخاص لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج
والصلاة فلا يجوز بنية في اكثرها بل لا بد من اقترانها بالعقد علي ادائها ولا فرق
بين المسافر والمقيم في اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لزفر

فانه

فانه قال بعدم اشتراطها في حق المقيم وبعدم جوازها الا من الليل في حق المسافر
ويصح اداؤها بمطلق النية وهو ان يتعرض لوان الصوم دون الصفة كنويت
الصوم فان مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا
او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية وهو
من قبيل اضافة الصفة الي موصوف ولو قال بنية المطلق لكان اولي وبنية
النفل وقال مالك والشافعي لا يصح اداء رمضان الا بنية علي التعيين كما في
الصلاة ولنا اما في النية المطلقة فلان رمضان متعين للفرض لا يسع غيره
والاطلاق في المتعين تعيين كما نادي زيد المنفرد في الدار يا انسان فان فيه تعيينا
له واما في نية النفل فلان وصفه بالنفل خطأ فيبطل ويبقي الاطلاق وهو تعيين
ولو صام مقيم علي غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عنه وصوم رمضان بنية واجب
اخر للصحيح المقيم يعني يصح اداء رمضان اذا نوي ان يكون عن واجب اخر
عليه نحو كفارة قتل غير العمد او ظهار لا يؤدي النذر المعين بنية واجب اخر
بل يقع الواقع عما نوي كما ان النفل لا يؤدي بنية اخر بل تقع عما نوي وهذا اذا
نويه بالليل لانه لو نوي بعدما اصبح في يوم التعيين عن واجب اخر يكون عن
نذره سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التعيين انما
جعل بولاية الناذر وله حق ابطال صلاحيته ماله وهو النفل لا ما عليه وهو
القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع ولو نوي المريض والمسافر فيه
اي في رمضان واجبا اخر كالقضاء وكفارة القتل والظهار وقع صومه عما نوي
هذه التسوية بين المريض والمسافر علي رواية الحسن عن الامام لكن فرق
بينهما شمس الائمة وفخر الاسلام في اصولهما ووجهه ان اباحة الفطر له عند العجز
عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة
في حقه تتعلق بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفي الايضاح ان
هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخي والهداية
وغيرهما واكثر مشايخ بخارا وبه اخذ المصنف لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد
المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز مقدر وعندهما يقع
عن رمضان لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير
المعذور ووجه قول الامام انهما شغلا الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخيرهما
في صوم رمضان الي ادراك العدة من الايام الاخر ولو اطلق المسافر النية
فالاصح انه يقع عن رمضان علي جميع الروايات كالمريض والنفل كله وفي القهستاني
بعدم الاطلاق لانه قال وشرط لقضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد ان يبيت ويعين
يجوز بنية قبل نصف النهار مسافرا او مقيما لقوله صلي الله عليه وسلم بعدما كان
يصبح غير صائم اني اذا لصائم وهذا حجة علي قول مالك فانه قال لا بد من النية
في الليل ويتمسك باطلاق قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو من الليل وعند الشافعي

يجوز بعده ايضا ويصير صايما حين نوى اذ هو متمكن عنده لكن من شرط الامسا[ك]
في اول النهار والقضا اي قضا رمضان والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم
يوم او شهر او سنة والكفارات اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل
والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج لا تصح الا بنية معينة من الليل الى
ولو عند الطلوع بل هو الاصل لان الواجب قرن النية بالصوم لا تقديمها وانما
صح التقديم للعسر فلو نوى بعد الطلوع كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضا
بافطاره لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصر صايما ثم
اذا افطر لا شي عليه ان لم يكن رمضان ولو نوى الصايم الفطر لم يفطر حتى ياكل
ولو قال نويت صوم غد ان شا الله صح الحلواني يجوز استحسانا لان المشية
تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه في الظهيرية ويثبت رمضان اي دخوله
وابتداوه برويته هلاله او بعد شعبان بان يعد شعبان ثلاثين يوما لقوله
عليه السلام صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة
شعبان ثلاثين يوما والغم عبارة عن عدم الظهور لعلة في السما او لقربه من
الشمس ولا يصام يوم الشك لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر بصوم
يوم او يومين الا ان يكون لشي يصومه احدكم الحديث وما رواه صاحب الهداية
من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولا يصام الذي شك فيه الا تطوعا لا اصل
له كما في التبيين لكن في الفتح خلافه فنوى الا تطوعا اي نفلا بغير كراهة في الاصح
وهو اي الصوم احب ان وافق صومه من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم
الخميس او الاثنين او ثلاثة من اخر شهر ولو صام يومين كره وقال بعضهم ان كانت
بالسما علة يصوم والا فلا اي وان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص
اي العلما او الذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع بنية المطلق او بنية
النفل بلا قصد رمضان ويفطر غيرهم بعد نصف النهار نفيا لتهمة ارتكاب النهي
لان ابا يوسف افتى الناس يوم الشك بالفطر بعد التلوم لما روي ان النبي عليه
السلام انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين اي غير اكلين ولا هم
صايمين فقيل الافضل الفطر وقيل الصوم واجمعوا على انه لا ياثم بالفطر
اما في الصوم فقيل يكره ويأثم وقيل لا ياثم وكره صومه اي يوم الشك ناويا
عن رمضان لتشبهه باهل الكتاب او عن واجب اخر لكن الثاني في الكراهة دون
الاول لعدم التشبه باهل الكتاب وكذا يكره ان نوى مترددا بانه ان كان يوم
الشك رمضان فعنه والا فعن نفل او عن واجب اخر اما في صورة تردده بين
رمضان ونفل فلانه ناو للفرض من وجه واما في صورة تردده بين رمضان وواجب
اخر فعند الامام كما بين انفا في الفتح لا يكره صوم واجب اخر في يوم الشك لان
النهي عنه رمضان لا غير ولو قال والا فعن غيره لكان اخصر واوضح وصح في الكل
اي من قوله وكره صومه الى قوله واجب اخر عن رمضان ان ثبت اي ان ظهر ان

ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل النية والا اي وان لم يثبت رمضان فما نوى
ان جزم وفي عامة المعتبرات ان ظهر انه من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا
وان افطر لا قضا عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير رمضان فقيل يكون تطوعا
لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الصحيح
وعلى هذا اطلاق المص غير صحيح الا ان يراد بما نوى واجب غير رمضان لكن يبقى
صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت تدبر ويصح عن نفل ان ردد في وصف
الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف في النفل ولو افسد فلا قضا عليه
وان قال ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان فانا صايم عنه
والا فلا اصوم اصلا لا يصح ولو وصلية تبيت رمضا نيته لعدم الجزم فيهما
فلا توجد النية ولا يصير صايما كما لو نوى انه ان لم يجد غدا فهو صايم والا فهو
مفطر ولو ترك قوله ولا يصير صايما لكان اولى لان عدم الصحة يستلزم عدم
الصوم واذا كان بالسما علة كغيم وغبار فها هذا شروع في بيان ثبوته روية
الهلال ووجوب ابتدا الصوم به قبل في هلال رمضان خبر عدل واحد
اذا لم يكذبه الظاهر لما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد
في روية هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة
وادناها ترك الكباير والاصرار على الصغاير فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغا
ولو عبدا او انثى او محدودا في قذف تاب وهو ظاهر الرواية وعن الامام تقبل
رواية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة لان قول الفاسق
في الديانات غير مقبول واما مستور الحال فعن الامام قبوله وصححه البزازي
وغيره وهو غير ظاهر الرواية وفي الخانية تقبل شهادة الواحد على الواحد
اطلق المص القبول ولم يقيده بتفسير الرواية وقال في الذخيرة كان الشيخ
ابو بكر محمد بن الفضل اذا كانت السما متغيمة انما تقبل شهادة الواحد
اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلدة في الصحرا او يقول رايته في البلدة
بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم ينجلي اما بدون هذا التفسير
لا تقبل لمكان التهمة وعن الحسن يشترط النصاب له وهو قول مالك والشافعي
في قول واحمد في رواية ولا يشترط لفظ الشهادة وفي الخانية لا يشترط الدعوى
ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في ساير الاخبارات ولم يذكر
المص الدعوى لان في الفطر لم يشترط في الصحيح مع انه تعلق به نفع العباد فهو
الفطر فهذا اولى وشرط مع العلة في ظاهر الرواية في هلال الفطر اي في شوال
وذي الحجة شهادة حرين او حر وحرتين وفي القهستاني انه يقبل فيه شهادة
واحد بشرط العدالة والحرية وعدم الحد في القذف لما فيهما من الالزام ولفظ
الشهادة لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن الامام
ان الاضحى كهلال رمضان لانه من امور الدين لكن الاظهر انه كالفطر لنفع العباد

بالتوسع بلحوم الاضاحي مع ان فيه نفعا اخر وهو الاحلال من الحج لا الدعوى لما فيها
من حق الله وفي العدة انها تشترط في الخانية ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة
واما الدعوى فينبغي انه لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد
في قولهما وفي الوقف على قول الفقيه ابي جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغي ان
تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده وان لم يكن
بالسماء علة مما ذكرنا فلابد في الكل اي في هلال رمضان والفطر والاضحى من جمع
عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم
على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم
بمعنى اليقين نص عليه في المنافع والغاية لان التفرد بالرؤية من بين الجم
الغفير مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة
الابصار يوهم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان ينفرد بجودة نظره
وبان ينشق الغيم فيتفق له النظر والمراد بالتفرد المذكور هنا تفرد من لم
يقع العلم بخبرهم لا تفرد واحد والا فادة قبول اثنين وهو منتف ثم قيل
في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن
خلف بن ايوب انه قال خمسمائة ببلخ قليل فبخارى لا تكون ادنى من بلخ
فلذا قال البقالي الالف ببخارى قليل وعن ابي جعفر الكبير انه يعتبر
الوقار وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وعن
محمد انه يفوض مقدار القلة والكثرة الى راي الامام وهو الصحيح كما في التجنيس
لان ذلك يختلف باختلاف الاوقات والاماكن وكان الحكم فيه راي الامام وفي
الفتح والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه
من كل جانب حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفي الزاد وهو الصحيح وفي
رواية الحسن عن الامام يكتفي باثنين رجل او رجل وامرأتين سواء كانت بالسماء
علة او لم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفي البحر ولم ار من رجحها من المشايخ هـ
وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الاهلة فانتفى
قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه وكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى
لكن في ديارنا لبس كما قاله فعدم الترجيح اولى تدبر وقال الطحاوي يكتفي بواحد
ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع قال المولى ابن كمال الوزير وفي
الذخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء مصحية
اذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن في مصر
ذكر الطحاوي انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القدوري
انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل في الاقضية صحح
رواية الطحاوي واعتمد عليها لقلة المانع فانه هواء الصحراء اصفى فيجوز ان يراه
دون اهل المصر وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر لاختلاف الطلوع والغروب

باختلاف

باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال في خزانة الاكمل اهل الاسكندرية
يفطرون اذا غربت الشمس ولا يفطر من على منارتها فانه يراها من بعد حتى
تغرب له وهذا على رواية الطحاوي واما في ظاهر الرواية فلا عبرة وفي
القهستاني ان ما قاله اهل التنجيم غير معتبر ممن قال انه يرجع في ذلك الى
قولهم فقد خالف الشرع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا
او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن الامام ان راى
القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير
القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى
المشرق والقمر اذا جاوز الشمس ترى الهلال في جهة الشرق ولو راوا
الهلال قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة كما قال الامام ومحمد
وذهب ابو يوسف الى انه اذا راى الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر
فللماضية اما بعد العصر فهو لليلة المستقبلة وعن الامام ان غاب
قبل الشفق فمن هذه الليلة وفي التجنيس والمختار قولهما ولو صاموا
ثلاثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا اي ان كانوا ابتدأوا الصوم بشهادة اثنين
عدلين والسماء متغيمة وما في القهستاني من انه سواء تغيمت السماء في الزمانين
او لا يخلو عن خلل لانه اذا لم يكن بالسماء علة ولزم الجمع الكثير ولم يقبل
خبر اثنين الا في رواية الحسن تدبر وانما حل الفطر فيه لوجود نصاب
الشهادة على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلاثين
وفي الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان
ثمانية وعشرين ثم راوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن
رؤية هلاله اذا لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على
نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كملوا عدة
شعبان من غير رؤية قضوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان
مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب
وان صاموا بشهادة واحد لا يحل لهم الفطر سواء تغيمت السماء في الزمانين
او لا وقال محمد لو تغيمت السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه
وانما الخلاف اذا اصحت ومن راى هلال رمضان او الفطر وحده وشهد
عند القاضي ورد قوله بدليل شرعي صام في الاول لقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده وفي الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم
صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا
اليوم فعليه موافقتهم قال ابو الليث لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيد
عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند الحاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر
الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وان لم يوجد

حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا باس للناس ان يفطروا اذا
اخبر رجلان في هلال شوال والسما متغيمة وليس فيه وال ولو راي الامام او
القاضي وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين
ان يامر الناس بالصوم بخلاف ما اذا راي الامام وحده او القاضي وحده
هلال شوال فانه لا يخرج الي المصلي ولا يامر الناس بالخروج وان افطر من رد
قوله قضي فقط بلا كفارة لان الكفارة تندرئ بالشبهة وقد وجدت اما في هلال
الصوم فلانه صار مكذبا شرعيا فاورث شبهة واما في هلال الفطر فلانه
يوم عيده عنده ولو اكمل ثلاثين يوما لا يفطر الا مع الامام للاحتياط ولو افطر
لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واختلفوا فيما افطر قبل رد الامام
شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من اوجبها فيهما والصحيح انه لا كفارة عليه
واوجب الشافعي الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقاع ويجب
علي الناس وجوب كفاية التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان
ومن رمضان وكذا في القعدة لان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب
علي الحاكم ان يامر الناس بذلك واذا ثبت في موضع لزم جميع الناس لا اعتبار
المطالع ولا اختلاف حتي قالوا لو راي اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم علي
المشرق اذا ثبت عندهم بطريق يوجب كما لو شهدوا عند قاض لم ير اهل بلده
علي ان قاضي بلد كذا اشهد عنده شاهدان برؤيته الهلال في ليلة كذا وقضي
القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضي بشهادتهما لان قضا القاضي
حجة وقد شهدوا به اما لو شهدوا ان اهل بلدة كذا راوا الهلال قبلكم بيوم وهذا
يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسما مصحية فلا يباح الفطر غدا
ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا علي شهادة غيرهم
وانما حكوا رؤية غيرهم قال الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا
استفاض في بلدة اخري وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة وقيل يختلف باختلاف
المطالع وفي التبيين الاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبا عندهم وانفصال الهلال
عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف
باختلافها وقال في الدرر ويؤيده ما مر في اول كتاب الصلاة ان صلاة العشا
والوتر لا يجب لفاقد وقتهما وفي الاختيار وذكر في الفتاوي الحسامية اذا
صام اهل مصر ثلاثين يوما برؤية واهل مصر اخر تسعة وعشرين يوما برؤية
فعليهم قضا يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث يتحد المطالع وان كان بعد
بحيث تختلف لا يلزم احد المصرين حكم الاخر وحده علي ما في الجواهر مسيرة شهر
فصاعدا اعتبارا لقصة سليمان عليه السلام فانه انتقل لكل غدو ورواح من
اقليم الي اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر لكن يفهم من عبارة المص عدم الاعتبار مطلقا
وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوي كما في اكثر المعتبرات باب

موجب

موجب الفساد موجب بفتح الجيم ما يوجبه الافساد للصوم يعني الحكم المترتب
علي الافساد والملتزم به الفساد يعني الاسباب المفطرة لما فرغ من انواع الصوم
شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض عن الصوم فلهذا ذكر موخرا
ثم العوارض علي ثلاثة اقسام الاول ما يفسده مع القضا والكفارة والثاني ما
يوجب القضا دون الكفارة والثالث ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقد
بين الاقسام بالترتيب فقال يجب القضا وهو تسليم مثل الواجب استدراكا
للمصلحة الفائتة والكفارة لكمال الجناية ككفارة الظهار بان يعتق رقبة فان
لم يستطع فيصوم شهرين ولاءان بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت وجوب القضا والكفارة اشعارا بانه علي
التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه علي الفور وعن الامام روايتان وقيل
بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول اصح علي من جامع من الجامع وهو ادخال
القرج الفرج وفي الخزانة التقاء الختانين موجب للكفارة او جومع في اداء رمضا
وفي غير رمضان لا يوجب الكفارة عمدا حال كونه عامدا احترازا عن الاكراه والخطا
والنسيان وفي فتاوي سمرقند وان اكرهت المراة زوجها فجامعها مكرها تجب الكفارة
عليه لان الجماع لا يتصور الا باللذة والانتشار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح
انها لا تجب وهو قولهما وعليه الفتوي ولو اكرهها هو فلا كفارة عليها اجماعا في احد
السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما
قالا وهو الصحيح عن مذهب الامام لان الجناية كاملة ولو جامعها ثم مرض
في يومه سقطت الكفارة كما في المحيط ولو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر
كما في المنية ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفر كانت عليه كفارة
واحدة فان كفر للاولي ثم جامع مرة اخري فعليه كفارة اخري في ظاهر الرواية
ولو جامع في رمضانين لزمت كفارتان كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة
واحدة وهو الصحيح للتداخل او اكل او شرب عمدا سوا نوي من الليل او النهار
علي الصحيح وشرطوا في وجوب الكفارة علي من افطر في رمضان كون الماكول غذا
هو اصطلاحا ما يقوم به بدل ما يتحلل عن شي وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط
كالابازير وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير العقل كالحنطة والخبز وفي
المحيط اذ الاكل ما يوكل عادة يكفر وما لا فلا ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها
بعد اخراجها فلا كفارة عليه القضا لانها شي تعافه الناس وان ابتلعها قبل اخراجها
فعليه الكفارة كما في شرح المنظومة او دوا وهو ما يوثر في البدن بالكيفية
فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوي به قصدا او فيما الغير بلغ
والاكلا وكذا اي يجب القضا والكفارة لو احتجم الصايم او اغتاب من الغيبة فظن
انه اي كل واحد من الاحتجام والاغتياب فطره فاكل عمدا لعدم المفطر صورة ومعني
فقوله صلي الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصايم موكول بالاجماع بذهاب الثواب

ولهذا يجب عليه القضا والكفارة اذا اكل عمدا انه ظن انه فطرة سوا بلغه الحديث
اولم يبلغه عرف تاويله اولم يعرف افتاه مفت اولم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف
القياس بخلاف حديث الحجامة لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم فان بعض
العلما اخذ بظاهره من غير تاويل مثل الاوزاعي واحمد ولهذا اذا افتاه مفت بفساد
صومه فلا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي فتصير
الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطا في نفسها وعن ابي يوسف لعل الناسي
اذا بلغه حديث فاكل لان عليه استغفارا فقط لان الحديث قد يترك بظاهره فهو
ويفسخ ولو لمس امراته او قبل بشهوة او ضاجعها ولم ينزل ظاهره فيتبع ونحو وطي
امراته او قبل بشهوة فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تاول حديثا
او استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولا كفارة بافساد غير صوم رمضان لانه
لم يهتك حرمة الشهر فعلى هذا لا يلزم الكفارة على قضا رمضان ويجب القضا
فقط بغير كفارة لو افطر خطا كما اذا تمضمض فدخل الما حلقه وعند احمد والشافعي
في قول في الخطا لا يفسده كالنسيان وصرح الخطا مع ما علم من قوله عمدا تفصيلا
لمحل الخلاف فعلى هذا ظهر فساد ما قيل ولفظ الخطا مستدرك او افطر مكرها
خلافا للشافعي اذا اصب الما في حلقه كرها اما لو اكره على شربه فشرب هو مكرها
يفطر بالاجماع او احتقن على البنا للفاعل اي استعمل الحقنة او استعط على
البنا للمفعول كما في النهاية واراد به غير الما ولم يقيده اعتمادا على انفهامه
مما سياتي وانما يجب القضا عليه في هذه الصور لقوله عليه السلام الفطر
مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا
كفارة عليه لانعدام الفطر صورة او داوى جائفة وهي الطعنة التي تبلغ الجوف
او داوى آمة بالمد والتشديد وهي الشجة التي تبلغ ام الراس فوصل الدوا
في الجائفة الى جوفه او دماغه اي وصل الدوا في الامة الى ام الراس وهو لف
ونشر مرتب هذا عند الامام لوصول الغذا الى جوفه وقالا لا يفطر لانه لم يصل
من المنفذ الاصلي وظاهره ان الرطب واليابس سوا كما هو راي اكثر المشايخ
فلو لم يصل الرطب الى جوفه لم يفسد وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما
وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير
مفسد وان بقي الرمح في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب اخر او دخل
حجر من جائفة او غيبه خشبة في دبره فمفسد كما في القهستاني لكن في الخانية
عدم الفساد فيما نفذ السهم الى جانبه اخر ودخل الحجر في الجائفة وكذا
اذا ادخل اصبعه فيه على المختار لكن في المنح ان كانت رطبة فمفسد وان
كانت يابسة ليس بمفسد وكذا لو بالغ في الاستنجا حتى بلغ موضع الحقنة
فطرة ونذكر الصوم شرط في جميع هذه الصور لان الناسي في جميعها ليس
بمفطر اتفاقا او ابتلع حصاة او حديدا او نحوهما مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب

الناس

الناس في اكله وهو الاصح سوا كان اقل من الحمصة او اكثر لكن لو اعتاد اكل
الحصاة والزجاج والطين الذي يغسل به الراس وجبت الكفارة وفي المنية لو
ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية لعذر زجرا وعليه الفتوى ولو اكل الطين
الارمني وفي المنح تجب الكفارة في المختار وقيل تجب في قليله دون كثيره ولا
في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا تجب في الدقيق والارز
والعجين الا عند محمد وتجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة منتنة الا ان دودت
فلا تجب واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديدا وجبت
بلا خلاف كما في الفتح ولو اكل دما في ظاهر الرواية لا يكفر وقيل يكفر لان بعض الناس
يشربون الدم ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس كفر كما في القهستاني لكن في الخانية
عدم الكفارة ولو اكل الطين الذي يوكل تفكها فعن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا
قالوا بوجوبها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا او استقا لقوله عليه السلام
من قا لا قضا ومن استقا عمدا فعليه القضا قيد عمدا للاحتراز عن الاستقا ناسيا
للصوم اذ حينئذ لا يفسد ومن لم يقيد به لهذا قال ذكر العمد تاكيدا لان الاستقا
استفعال من القي وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد ملا فمه بالاجماع
وان قل لا يفطر عند ابي يوسف وفي المنح هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينتظم القليل
الكثير وهو قول محمد وفي رواية عن ابي يوسف انه يفطر الحاقا بملا الفم لكثرة الصنع
حيث استقا واعاده ونحوه اكله اذ اتقا باسره او طعاما او ماء فانه بلغما لم يفسد
صومه عندهما وعند ابي يوسف يفسد اذا كان ملا الفم وتسحر اي اكل السحور
بفتح السين اسم لما يوكل في السحر وبالضم جمع سحر وهو السدس الاخير من
الليل كما في الفتح شكوا في طلوعه عليه او لا والفتوى فيما اعد اذ الشك وليس في عبه قيد
وهو المرفق والفاد لحقه فيه او نفط بالفتح والكسر وهو افصح وهن يعلو الما وكذا
الملح في ارض عشرية مطلقا سوا كانت العين في ارض عشرية او خراجية لانهما
ليسا من انزال الارض وانما هما عينان فوارتان كعين الما وان كانت عين قير او نفط
في ارض خراج فعن حريمها الصالح للزراعة الخراج فيه يكون الحريم الصالح للزراعة
من ارض الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا
وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لا شي عليه لانها اي عين قير او نفط
هذا احتراز عما قيل في حالتين الفيئين انما الخراج بان يمسح القير انما يتبعها
اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ وهذا اظهر معنى ما قيل
وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لانها وهو المناسب اذ لا حاجة اليه ولا يجتمع عشر وخراج
في ارض واحدة لقوله عليه السلام لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وعند الشافعي
يجتمع فيوخذ من الخارج عشر ومن الارض خراج وفي المحيط يوخذ العشر عند ظهور
الثمر عند الامام وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند استحكام وثمرة
الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف ولا يحل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اداء

وفي الدرر في الايمان من نصف الليل الثاني الي الفجر يبطه اي يبطن الوقت الذي يتسحر
فيه ليلا والفجر طالع والحال ان الفجر الصادق كان طالعا او افطر اخر النهار ويظن
علي لفظ الفعل او الظرف الغروب ولم يغرب اي حال كونه ظانا غروب الشمس
او يظن ان الشمس غربت ولم تغرب اي حال كونه والحال ان الشمس لم تغرب فيجب
عليه امساك بقية يومه قضا لحق الوقت والقضا لانه حق مضمون بالمثل
ولا يجب الكفارة لان الجناية قاصرة ولو شك في طلوع الفجر فالافضل ترك السحور
وروي عن الامام انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة او كانت
الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يستبين فيه الفجر وان غلب علي ظنه
طلوع الفجر لا ياكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شي فعليه قضاؤه عملا بغالب الراي
وفيه الاحتياط وعلي ظاهر الرواية لا قضا عليه لانه بنا الامر علي الاصل فلا يتحقق
العمدية واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار
فلو اكل فعليه القضا وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها قال
الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة
لا اعلم فيه خلافا ولو كان اكبر رايه انها لم تغرب فعليه القضا رواية واحدة
وفي الخلاصة والخانية عليه الكفارة لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه
اكبر رايه فصار بمنزلة اليقين وفي القهستاني وينبغي ان يقبل قول عدل وكذا
بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى
ولو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانا انه يوم العيد
وهو لغيره لم يكفروا او اكل ناسيا صومه فظن انه افطر فاكل عمدا فيجب القضا
لوصول المفطر ولا يجب الكفارة لان صومه فسد قياسا فصار ذلك شبهة
فان كان بلغه الحديث وهو قوله صلي الله عليه وسلم من نسي وهو صايم فاكل
او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعلم ان صومه لا يفسد في النسيان
وروي عن الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لهما وكذا لو ذرعه القي
فاكل متعمدا العذر ان كان عالما في قولهم وان كان جاهلا فكذلك في قول الامام
خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب ولو اغتسل فظن ان ذلك فطره بوصول
الماء الي الجوف والدماغ من اصول الشعر فاكل بعده متعمدا كفر علي كل حال
ولو احتلم في نهار رمضان ثم اكل متعمدا كفر وان جاهلا فكذلك عند الامام في ظاهر
الرواية وعن محمد ان استفتي فقيها فافطر لا كفارة والكل في الخانية وكذا لو
وطي ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه او صب في حلقه نايما اي
لو كان الصايم نايما فصب احد في فمه ماء او سقط ماء المطر في فمه فدخل جوفه
فانه يقضي ولا كفارة عليه او جومعت نايمة وقال زفر والشافعي لا يجب عليه
القضا في المسايل لانعدام القصد او مجنونة بان جنت بعد ان نوت ثم
جامعها رجل ثم افاقت وعلمت بما فعل فانها تقضي لان الجنون لا ينافي الصوم

لا وهو الصحيح وكذا لو الحائض
او ادهن نفسه او ساربه
فاستقبل بغيرها فانطر ع

وانما

وانما ينافي شرطه اعني النية حتي لو حدث النية حال الاقامة ثم جنت ولم يطرو عليها
مفسد لا تقضي اليوم الذي فوقه ويكون الدفع ماقيل كانت في الاصل المجبورة
فصحفها الكاتب مع ان المجبورة بمعني المجبرة ضعيف لفظا كما في التبيين ولو لم
ينو في رمضان صوما ولا فطرا مع الامساك فيجب القضا لعدم العبادة بفقد
النية وكذا لو اصبح غير ناو للصوم فاكل فيجب القضا ولا كفارة عليه عند
الامام سوا كان قبل الزوال او بعده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتادي بغير
النية عنده وعندهما يجب الكفارة ايضا ان اكل قبل الزوال فلزمته الكفارة
وله ان ينوي حينئذ وبعده لا لانه تفويت امكان التحصيل فكان كاداء النية
قبل الزوال فلزمته الكفارة وله بتفويته انما يستقيم فيما يندري بالشبهة
اذ لا صوم بدون النية مع انه ذهب سفيان الثوري الي عدم تادي الصوم
بنية النهار فاورث ذلك شبهة وعلي هذا اطلاق المص غير صحيح ولا بد من
التقييد بما اذا اكل قبل الزوال كما في الهداية وغيره الا ان يقال ان النية
في غير وقتها في حكم العدم ولهذا اعتبر ان الاختلاف يقع قبل الزوال فاطلقه
تدبر ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر استحسانا لقوله صلي الله عليه
وسلم للذي اكل وشرب ناسيا تم علي صومك فانما اطعمك الله وسقاك والجماع
في معني الاكل فثبت ايضا بدلالة النص والقياس انه يفطر لوجود ما يضاد الصوم
وهو قول مالك فان قلت كيف عملتم به وهو مخالف لكتاب الله لانه امر فيه
بالامساك ولم يبق قلت عملنا لان اعتبار النسيان يودي الي الحرج قال
الله تعالي وما جعل عليكم في الدين من حرج والاصح ان النسيان قبل النية
وبعدها سوا فلو اكل ناسيا اول النهار ثم نوي في وقته جاز وقيل لم يجز ومن
راي صايما ياكل ناسيا يخبره اذا كان شابا وان شيخا لا وفي الجوهرة ان
راي قوة يمكنه ان يتم الصيام الي الليل يخبره والا فلا وفي الواقعات والمختار
انه يخبره وفي الخزانة والاولي ان يقضي اذا افطر ناسيا وعن ابي يوسف رجل
ياكل ناسيا فقيل له انك صايم فاكل وهو لا يذكر صومه افطر وهو قول الامام
لان قول الواحد في الديانات حجة كما في المحيط وان بدا بالجماع ناسيا واولج
قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناسي تذكر ان نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه
في الصحيح وان دام حتي نزل ماؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه القضا فقط وقال
بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة وان حرك نفسه بعده كفر كما في الخانية
ولو اولج قبل الصبح ثم خشي الصبح نزع وامني بعد الصبح فلا شي في الصحيح وكذا
لو نام نهارا فاحتلم لقوله صلي الله عليه وسلم ثلاثة [illegible] لا يفطرن
الصوم القي والحجامة والاحتلام او انزل لا يفطر لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا
معناه وهو الانزال عن شهوة المباشرة كما اذا تفكر فامني ولو استمني بكفه افطر
وهو المختار او ادهن او اكتحل او احتجم وان وجد طعمه في حلقه لان الداخل من المسام الغير

الا قحط ايضا كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برودته في كبده لكن ينبغي ان يكون
مكروها على الخلاف قياسا على صاحب الماء على البدن كما في القهستاني او قبل
في فمه او في موضع اخر من بدنه ولم ينزل لعدم المنافي لا صورة ولا معنى او اغتاب
او احتجم او دهن كانفا او غلبه القي ولو ملاء الفم او تقيا قليلا اي تكلف في القي
قليلا لم يبلغ ملاء الفم هذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد او اصبح جنبا لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا وهو صائم ولان الله تعالى اباح المباشرة
بالليل ومن ضرورتها وقوع الغسل بعد الصبح او صب في اذنه ماء وفي الخانية
وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله
فلا يعتبر فيه صلاح البدن وكذا الوصب في احليله دهن او غيره لا يفسد عند
الامام خلافا لابي يوسف فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفي التبيين وغيره
والاظهر مع الامام وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ
والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كما يقول الاطبا هذا
اذا وصل الى المثانة فان لم يصل بان كان في قصبة الذكر لا يفطر اتفاقا والاقطار
في اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بلا خلاف كما
في اكثر المعتبرات ولو وضعت قطنة فاختفت الى الفرج الداخل وهو الرحم
فسد وان دخل في حلقه غبار او دخان او ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر والقياس
ان يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان انه
لا يقدر على الامتناع عنه فانه اذا اطبق الفم لا يستطاع الاحتراس عن
الدخول في الانف فصار كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة وعلى هذا لو دخل
حلقه فسد صومه حتى ان من تبخر ببخور فاستشم دخانه فادخله حلقه
ذاكرا لصومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال في مواضع عديدة لان
الادخال عمله والتحرز ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب
جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم وهو ادخال الشيء من الخارج
الى الباطن وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له وفي الخانية لو دخل دمعه
او عرق جبهته او دم رعافه حلقه فسد صومه ولو دخل حلقه مطر او ثلج
افطر في الاصح واختلفوا في المطر والثلج فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا وقال
بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معنى ولا امكان
الاحتراز عنه اذا اواه خيمة او سقف كما في العناية وقال سعدي افندي
قال ابن المعز في تعليله نظر فانه قد لا يكون عنده خيمة ولا سقف ولو علل بامكان
الاحتراز عنه بضم فمه كان اظهر ثم قال فيه تامل انتهى وقال صاحب الفرائد وجه
التامل امكان الاحتراز عن الغبار والدخان والذباب بضم فمه لانه انتهى هذا
ليس بسديد لانه لا يمكن الاحتراز عن الغبار والدخان بضم فمه لانه اذا اطبق الفم
لا يستطاع الاحتراس عن الدخول من الانف كما بين انفا فليتامل وفي الفتح ولو

دخل

دخل فمه مطر فابتلعه كفر ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد
والا لا ولو استنشق المخاط من انفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو
خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فمه بل متصل بما في فيه كالخيط
فاستشربه لم يفطر وان كان انقطع واخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو
ابتلع ريق غيره وفي الكنز لو ابتلع بزاق صديقه كفر ولو اجتمع الريق في فمه
ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو تغير ريق الخياط بخيط مصبوغ فابتلعه ان صار ريقه
مثل صبغ الخيط فسد والا لا ولو ترطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه
فابتلعه لا يفطر وفي المنية لو فتل خيطا ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه
لم يفسد وان فعل عشر مرات وكذا لو ابتلع سكينة وطرفها بيده اما لو ابتلع
الكل فسد ولو وطئ امراة ميتة او بهيمة حية او وطئ حيا في غير السبيلين
كالفخذ والبطن والابط او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل لانه لو مسها من
وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط ان انزل
قيد للجميع افطر ولزمه القضاء اذ بالانزال يوجد فيها معنى الجماع ولا كفارة
لنقصان الجناية لعدم المحل المشتهى في الميتة والبهيمة ولعدم صورة الجماع
في الباقي وكذا ان لم ينزل فلا يفطر لعدم موجب الافطار ولو قبل بهيمة او نظر
فرجها فانزل لا يفسد وان ابتلع الصائم ما بين اسنانه مما يؤكل فان كان ما ابتلعه
قدر الحمصة قضى وان كان دونها لا يقضي وقال زفر يقضي لان الفم له حكم الظاهر
ولهذا لا يفسد الصوم بالمضمضة واجيب بان القليل يبقى عادة بين الاسنان
فيكون تابعا للريق بخلاف الكثير والفاصل بينهما قدر الحمصة عند ابي يوسف لان
الطبع يعافه خلافا لزفر وفي الفتح والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب
اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر
في صاحب الواقعة ان كان ممن تعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان
ممن لا اثر عنده لذلك اخذ بقول زفر الا اذا اخرجه اي ذلك القليل من فمه
ثم اكله فانه يقضي فقط بلا خلاف ولو اكل سمسمة من الخارج ان ابتلعها افطر ويجب
الكفارة على المختار كما في الخلاصة وان مضغها فلا لانها كلا شيء في فمه الا اذا
وجد طعمها فيفسد والقي ملاء الفم ان عاد بنفسه او اعيد وهو ذاكر لصومه
يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا من ملاء فمه لا يفسد وعند محمد يفسد
باعادة القليل لا يفسد بعود الكثير والحاصل ان ابا يوسف يعتبر الخروج
ومحمد يعتبر الصنع وفي اعادة الكثير يفطر اجماعا وفي عوده يفطر عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كما في الخانية وفي عود القليل لا يفطر اجماعا
وفي اعادته يفطر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح كما في
الخلاصة وكره ذوق شيء مفطر ما غذاء او دواء لان فيه تعريض الصوم للفساد
من غير ضرورة قيل في الفرض واما في التطوع فلا يكره ومضغه بلا عذر وان كانا يه

فان احتاج الي المضغ فلا شي وفي التبيين لا باس بان وان كانت نيه فان احتاج تزوق المراة المرقة بلسانها اذا كان زوجها او سيدها سيء الخلق وفي الفتح وليس من الاعذار الذوق عند الشرا ليعرف الجيد من الردي بل يكره لكن في المحيط عدم الكراهة خوفا للغبن من المشتري وكره مضغ العلك قيل اذا كان ابيض ممضوغا والا يفطر لكن الاطلاق المص يشعر بان لا فرق علك ممضوغ وعلك غير ممضوغ كما في ظاهر الرواية وفي الفتح اذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن وفي غير الصوم لا يكره للمراة مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يحتج اليه وكره القبلة ان لم يامن الوقوع في الوقاع او الانزال علي نفسه لا يكره ان امن لان النبي صلي الله عليه وسلم رخص للشيخ وهذا حجة علي محمد فانه قال نكره القبلة مطلقا ولا يكره الكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن الفتح يناسب المقام لان النبي عليه السلام اكتحل وهو صائم ودهن الشارب بفتح الدال بالمعني المصدري وبالضم اسم والاسم لا يناسب المقام لان الاضافة تاباه وانما لا يكره اذا قصد بهما التداوي دون الزينة ولا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص سواء كان مبلولا بالماء او لا وكرهه ابو يوسف بالرطب والمبلول ولو عشيا اي بعد الزوال وكره الشافعي بعد الزوال ولا يكره مضغ طعام لا بد منه لطفل بان لم يوجد من يمضغ له ممن هو ليس بصائم ولم يوجد ما ياكله ذلك الصبي من غير مضغ لان الضرورة تبيح الممنوع واولي ان تبيح المكروه ولا يكره الحجامة لما رويناه انفا ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد وصب الماء علي راسه وكذا الاغتسال والتلفف بثوب مبلول لما فيه من اظهار التضجر في اقامة العبادة ولا يكره ذلك عند ابي يوسف لورود الاثر وهذه الاشياء عون للعبادة ودفع للتضجر الطبيعي وبه يفتي وقيل تكره المضمضة لغير عذر وانما لم يقل لغير وضوء ليشمل الوضوء ومن ابتلي بالبيوسة بحيث لو لم يمضمض لا يقدر علي التكلم وتكره المباشرة والمعانقة والمصافحة في رواية عن الامام لتعرضه للفساد ويستحب السحور قال رسول الله صلي الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوي علي صوم الغد او المراد زيادة الثواب وفي الفتح ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين وتاخيره اي السحور الي ما لم يشك في الفجر وتعجيل الفطر لقوله صلي الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك ومن السنة ان يقول حين الافطار اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلي رزقك افطرت ولصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت واخرت

فصل في بيان وجود الاعذار

المبيحة للافطار وما يتعلق بها ولما اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم فلذا ذكرها في فصل علي حدة يباح الفطر لمريض خاف بالاجتهاد او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن زيادة منصوب لنزع الخافض مرضه الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والصحيح الذي يخشي ان يمرض بالصوم فهو كالمريض كما في التبيين والامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضي ولها ان تمتنع من الائتمار بامر المولي اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة ومن له نوبة حمي فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمي فلا باس به لان الغالب كالكائن وفي النجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفي شرح المجمع لو برئ من المرض ولكنه ضعيف افطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض فغير مخالفة لما في التبيين ووفق صاحب البحر بان يراد بالخوف في كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن فلا مخالفة ولا باس بان يفطر من ذهب متوكل السلطان الي العمارة في الايام الحارة والعمل الخبيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وفي المبتغي العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باتعاب نفسه ومن اتعب نفسه في شيء او عمل حتي اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا وللغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقاتل في رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما بالصوم وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضو وللمسافر الذي له قصر الصلاة وفي الخانية المسافر اذا تذكر شيئا نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج فانه يكفر قياسا وبه ناخذ ولو سافر من مكان او حضر من سفره افطر لكنه مكروه كما في القهستاني وصومه اي المسافر احب اي افضل اذا لم يضره عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعي الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم لقوله صلي الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا قوله تعالي وان تصوموا خير لكم وما رووه محمول علي حالة الجهد ان لم يضره السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا اجهده ولا قضاء ان ماتا علي حالهما اي المريض مطلقا سواء كان الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض وغيرهن والمسافر فلا يجب عليهما الوصية بالفدية لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء ويجب القضاء بقدر ما فاتهما ان صح المريض ولو قال ان قدر لكان اولي لان الشرط القدرة لا الصحة والاولي لا تستلزم الثانية كما في الاصلاح او اقام المسافر بقدره اي بقدر ما فاته لوجود عدة من ايام اخر والا اي وان لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر او اقام مقدارا انقص من مدة المرض او السفر ثم ماتا فبقدر الصحة والاقامة وفائدته

وجوب القضا بقدرهما ووجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه فيطعم
عنه وليه اراد به من له التصرف في ماله فيشمل الوصي الا يوم كالفطر اي وجب علي الولي
ان يودي فدية مافاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو فاته بالمرض او السفر
صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعد خمسة ايام بلا قضا ثم مات فعليه فدية خمسة ايام
مثلا ولو فات خمسة وعاش ثلاثة فعليه ثلاثة فقط ويلزم اي ويجب الطعام الوارث
من الثلث ان كان له وارث والا فمن الكل ان اوصي المورث وفيه ان الايصاء واجب
ان كان له مال كما في المنية ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر
متعمدا ووجب القضا عليه او لعذرهما وكذا كل عبادة بدنية والا اي وان لم
يوص فلا يلزم للورثة عنه فانها عبادة فلابد من امره خلافا للشافعي وان
تبرع به اي بالاطعام من غير وصية صح ويكون له ثواب ذلك وعلي هذا الخلاف الوليم
الزكاة والصلاة مكتوبة او واجبة كالوتر هذا علي قول الامام وعندهما الوتر
مثل السنن لا تجب الوصية كما في الجوهرة كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم
اي كفديته هو الصحيح رد لما قيل فدية صلاة يوم كصوم يومه ان كان معسرا
وقال محمد بن مقاتل اولا بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفدا
عن الصلاة واليه ذهب البلخي وفيه اشارة الي انه لو فرط باداءها باطاعة النفس
واطلاع الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصي بالفدا لم يجزي لكن في المستصفي دلالة
علي الاجزا والي انه لو لم يوص بفدائها وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن
يصل اليه ثوابه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده كما في القهستاني
ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لقوله صلي الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد
ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعي وقضا رمضان ان شا فرقه
لاطلاق النص وان شا تابعه وهو افضل مسارعة الي اسقاط الواجب قال
صاحب التحفة الصوم الشرعي اربعة عشر نوعا ثمانية مذكورة في كتاب
الله اربعة منها متتابعة وهي صوم رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم
كفارة القتل وصوم كفارة اليمين واربعة منها صاحبها بالخيار ان شا تابع
وان شا فرق وهي قضا صوم رمضان وصوم المتعة وصوم جزا الصيد وصوم
كفارة الحلق وستة مذكورة في السنة وهي صوم كفارة الفطر في رمضان عمدا
وصوم النذر وصوم التطوع والصوم الواجب باليمين كقول الرجل والله لاصومن
شهرا وصوم الاعتكاف وصوم قضا التطوع عند الافساد وهذا قول عامة
العلما وقد خالف الشافعي في ثلاثة مواضع احدها قال ان صوم الكفارة ليست
بمتتابعة والثاني قال ان صوم الاعتكاف ليس بواجب والثالث قال لا يجب
قضا صوم التطوع فان اخره الي القضا حتي جا رمضان اخر قدم الادا علي
القضا بالاجماع لانه وقته ثم قضي ولا فدية عليه لان وجوبه علي التراخي
وان اجاز التطوع قبله وعند الشافعي عليه الفدا ان اخره بغير عذر والشيخ

من

من جاوز عمره خمسين الفاني سمي به لفنا قواه او للقرب وفي الزياد ان الشيخ
الفاني الذي يعجز عن الادا في الحال ويزداد كل يوم عجزه الي ان يكون ما له
الموت بسبب الهرم وكذا العجوز اذا عجز عن ادا الصوم يفطر ويطعم لكل
يوم مسكينا كالفطرة عبادة يطعم يشي عن عدم الحاجة الي التمليك ولا بد منه
علي ما يشعر به لفظ الفدية فانه تمليك ماية يتخلص والعدمة من مكروه توجه
اليه لكن في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فالتمليك والا
فللاباحة وفي التبيين قال مالك لا يجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي
واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء ولنا
اجماع الصحابة رضي الله عنهم ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة
قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصا بالفدية وفي القنية لو تفرق في الليل
عن صوم الغد يجزيه وان قدر علي الصوم بعد ذلك اي بعدما فدي لزمه
القضا لانه يشترط لجواز الخلف وهو الفدية دوام العجز وحامل اي ذات
حمل بالفتح اي ولد في البطن والحاملة المراة التي علي ظهرها او راسها حمل
بالكسر او مرضع اي ذات الرضاع اي التي لها ولد رضيع وان لم تباشر الارضاع
في حال وصفها والمرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي كما في
الكشاف وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز ادخال التا كما في حايض وطالق
لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التا
بان يقال حايضة الان او غدا خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقوله
طبيب مسلم غير ظاهر الفسق علي نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام وهو
الظاهر قيل المراد بالمرضع هنا الظير لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف
الام فان الاب يستاجر غيرها لكن يرده اضافة الولد اليها لانه لا
يضاف الي المستاجرة ولان الارضاع واجب علي الام ديانة لا سيما اذا
لم يكن للزوج قدرة علي استيجار الظير فصارت كالظير ولقايل ان يقول
الوجوب ديانة علي تقدير القدرة وكلا منافي ان الام حالة الصوم
لا تقدر علي الارضاع فلا يجب فلا عذر نعم اذا انقضت الام للارضاع بفقد
الظير او بعدم قدرة الزوج علي استيجا او بعدم اخذ الولد لا ثدي بدون
الافطار فلا خروج عن عهدة ما في ذمته بدونه فالعذر في نفسه وهي لا ينافيه
كونه لاجله وبهذا اندفع ما قيل نعم هو عذر لكن لا في نفس الصايم بل لاجل
غيره ومثله لا يعتد به الا يري انه لو اكره علي شرب الخمر بقتل ابيه او ابنه
لا يحل له الشرب تفطر وتقضي بلا فدية خلافا للشافعي فيما اذا خافت علي
الولد هو يعتبر بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ
الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد
لا وجوب عليه اصلا كما في الهداية لكن فيما نقلناه عن الزيلعي انفا نوع مخالفة

الا ان يقال ما في الهداية قول جديد للشافعي تامل ويلزم اتمام صوم نفل شرع
فيه اي شروع غير مظنون انه عليه الصلاة والسلام يلزمه كما في الصلاة كما في
القهستاني فيه الا في الايام المنهية اي المنهي الصوم فيها وهي يوم العيد
وايام التشريق فانه صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزم القضا عند
الامام خلافا لهما لان الشروع ملزم فعليه القضا عند الامام خلافا لهما لان
الشروع ملزم فعليه القضا اذا افسده كما في اكثر المعتبرات لكن في الكشف ان
هذا الخلاف وقع من ابي يوسف فقط ولا يباح له اي الشارع النفل الفطر بلا عذر
في رواية وفي رواية اخرى يجوز بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف وفي القهستاني
وعن الشيخين انه يباح وفي الفتح رواية المنتقى وهو قوله يباح الفطر بلا
عذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فليطالع ويباح بعذر الضيافة
ضيفا او مضيفا على الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده
الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه
رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر كما في الفتح والاعتماد على انه يفطر ولا
يحنث سوا كان نفلا او قضا كما في البزازية وقال ابو الليث ان كان الافطار
لسرور مسلم فمباح والا فلا والصحيح ان تاذي الداعي بترك الافطار يفطر
والا فلا وقال الحلواني الاصح انه ان يثق من نفسه القضا يفطر والا فلا وينبغي
ان يقول اني صايم وقيل ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر ولا يقول اني صايم
حتى لا يعلم الناس سره ويلزم القضا لغير الايام المنهية ان افطر اسقاطا
لما اوجب على نفسه ولو نوى المسافر الفطر في غير رمضان بدليل قوله ويلزم
ذلك ان كان في رمضان ثم نية الافطار ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال
والاكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشيها كما في الفتح ثم اقام ونوى
الصوم في وقتها اي وقت النية صح الصوم لان المسافر لا ينافي صحة الشروع
ويلزم اي يجب ذلك ان كان في رمضان لزوال المرخص وقت النية ولان
السفر لا ينافي وجوب الصوم كما يلزم اي يجب ذلك الصوم مقيما سافر في يوم
منه اي رمضان قال المرغيناني لو انشا السفر بعد الصبح لا يفطر بخلاف ما لو
مرض بعده صايما فانه يفطر لكن لو افطر المسافر الذي اقام والمقيم الذي
سافر فلا كفارة فيهما لقيام شبهة المبيح وهو السفر في اوله واخره ومن
اغمي عليه ايا ما قضاها ولو كانت كل الشهر هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن
البصري وابن سريج من اصحاب الشافعي فيما استوعب فلا يقضي كما في المجنون
الا يوما حدث الاغما فيه اي في هذا اليوم او حدث في ليلته فانه لا يقضيه لوجود
الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى في وقتها حملا لحال المسلم على الصلاح كما في اكثر
المعتبرات ومفهم منه انه لا قضا عليه لو اكل وليس هذا وان لا يقضي ايام جميع
رمضان ان نوى في اول الشهر انه يصوم كله من ان المصرح خلافه والجواب

ان كلامهم مسوط بعدم الاكل والنية في اوله يجوز اذ لم يوجد ما ينافيه والا فما
ينافيه ولو جن بالضم اي صار مجنونا كل رمضان قبل غروب الشمس من اول الليلة
لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى اخر الشهر قضى كل
الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كما في الدراية لكن في المجتبى الفتوى على
عدم القضا وكذا لو افاق في ليلة من وسطه لان الليلة لا يصام فيها لا يقضي
لكثرة الحرج في قضائه قال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء
الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضا على الصحيح
لان الصوم لا يصح فيه وان افاق ساعة منه فلو افاق قبل الزوال ساعة
ولو من اخر رمضان قضى ما مضى لوجود سبب وجوب الشهر كله وهو شهود
بعض الشهر سوا بلغ مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق
بين الاصلي والعارضي فالحق الاصلي بالصبي وحصر القضا بالعارضي واختاره
بعض المتاخرين وهو قول الشافعي ولو بلغ الصبي او اسلم كافر او اقام مسافر
اي جا من السفر او نوى الاقامة في محلها او طهرت حايض او نفسا في يوم من
رمضان يعني اذا حدثت هذه الامور في نهار رمضان لزمه امساك بقية يومه
وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه ان من صار اهلا للادا
في اليوم يومر بالامساك من هذا الوقت والاصل فيه ان من صار اهلا للادا في اليوم
يومر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر منهما
او خطا او مكرها او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كما في الخانية ولا يلزم الاوليين
اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم قضاوه اي قضا ذلك اليوم ولو عند
الضحوة لانعدام الاهلية في اوله بخلاف الاخيرين اي المسافر الذي اقام والحايض
التي طهرت لا خلاف في قضا الحايض لان عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كنا نقضي
الصوم لا الصلاة وفي القضا على المسافر والكافر خلاف ويومر الصبي بالصوم
اذا اطاقه وعن محمد انه يودب حينيذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين
على الصوم كما على الصلوات وهو الصحيح فلو لم يصح ليس عليه القضا كما في الزاهدي
فصل فيما يوجب على نفسه اخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه
نذر صوم يومي العيد وايام التشريق صح لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما
المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره ولكنه افطر احترازا عن
المعصية وقضى اسقاطا لما اوجبه على نفسه خلافا لزفر والشافعي وهو رواية ابن
المبارك عن الامام ورواية ابن سماعة عن ابي يوسف عن الامام لورود النهي عن
صوم هذه الايام وكذا لو نذر صوم السنة يعني السنة المعينة او غير المعينة
بشرط التتابع وانما قيد بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع
لم يجزه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير
ترتيب اسم الايام معدودة فنذر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا

رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة يفطر هذه الايام المنهية ويقضيها ولو
كانت المراة قالت قضت مع هذه الايام ايام حيضها ولو نذر صوم شهر غير معين
متتابعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر صوم شهر بعينه
وافطر يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كما في الكافي ولو قال
لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي
ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة
لا يتكرر بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا وجدت
لزمه ما نوى ولو قال لله علي ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة
ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما في البزازية ولا شيء عليه لو صامها اي لا قضا
عليه لانه اداه كما التزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتادى ناقصا وفي
الغاية ويكره صوم عرفة بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن
اداء افعال الحج والا صومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروه لما فيه
من التشبه باليهود وكذا صوم النيروز والمهرجان اذا تعمده فان وافق صومه
فلا باس بصوم يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا صوم الوصال
ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عليه السلام وهو
افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل المجوس ثم ان نوى بقوله
ان علي صوم هذه الايام او السنة النذر فقط او نواه اي النذر ونوى ان لا
يكون يمينا او لم ينو شيئا كان نذرا فقط لانه نذر بصيغته وقد قرره بعزيمته
في الاوليين واما في الاخيرة فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية وان نوى اليمين
وان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره فيجب
بالفطر كفارة اليمين لا القضا لعدم الالتزام والكفارة موجب الحنث في هذا المقام
وان نواهما اي النذر واليمين او نوى اليمين فقط بلا نفي النذر كان نذرا ويمينا عند
الطرفين فيجب القضا لكونه نذرا والكفارة لكونه يمينا ان افطر وعند ابي يوسف
نذر في الاول اي فيما نواهما ويمين في الثاني اي فيما اذا نوى اليمين فقط لان
النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني
فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي
بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه واليمين لغيره فجمعنا
بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط
العوض كما في الهداية قال في الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا
والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب لمباح فيدل على تحريم ضده وتحريم
الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم واورد عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه بان الجمع
بينهما في الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته

انشاء

انشاء للنذر سوا اراد او لم يرد ما لم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل لقضاء القاضي والمعنى
المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة وهذا بحث طويل فليطلب
من الاصول والمطولات ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال في المختار
لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التشبه باهل الكتاب فليس بمكروه بل هو
مستحب وسنة لورود الحديث في هذا الباب والاتباع المكروه هو ان يصوم
الفطر ويصوم بعده خمسة ايام وتفريقها اي صوم الستة افضل لانه ابعد
عن الكراهة والتشبه بالنصارى في زيادة صيام ايام على صيامهم

باب الاعتكاف

هو لغة اللبث من العكف اي الحبس
ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنه او من العكوف اي الاقامة
وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلاة سنة
مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان لمواظبته صلى الله عليه
على ذلك منذ قدم الى المدينة حتى قبض وقضاه في شوال حين تركه وقيل
مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة باسرهم يلحقهم
الاساءة والا فلا كالتاذين والحق انه على ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور
وسنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في
غيره من الايام كما في التبيين ولهذا قال ويجب بالنذر لانه عبادة التزم نفسه
بها وهو اي الاعتكاف شرعا اللبث اي لبث المعتكف بضم اللام وفتحها
اي قراره في مسجد جماعة تصلى فيه الخمس او لا وقيل تقوم فيه
جماعة ولو مرة في يوم وقيل يصح في الجامع بلا جماعة والصحيح انه
يصح فيما اذن واقيم وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم في
مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها مع النية
فالركن اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد
ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كما في
البزازية وفي القهستاني يجب بمجرد قصد القلب وروي عن
الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن اذا لم ينو لا يعد اعتكافا واقله اي
اقل مدة الاعتكاف الواجب يوم عند الامام واكثره اي اكثر اليوم عند
ابي يوسف لان للاكثر حكم الكل واقل مدة الاعتكاف النفل ساعة عند
محمد في الاصل وليس الصوم شرطا للنفل على ظاهر الرواية حتى لو دخل
المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف عنده فلو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه
قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا والصوم شرط في
الاعتكاف الواجب رواية واحدة فاقله مقدر باليوم اتفاقا لقوله عليه
السلام لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة على الشافعي فانه يقول الصوم ليس

بشرط والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدائه فلو نذر الاعتكاف
قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما وكذا في النفل في رواية عن
الامام فاقله يوم عند الامام على هذه الرواية والمراة تعتكف باذن زوجها
في مسجد بيتها لانه هو الموضع المعد لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولا تعتكف
في غير مصلاها في بيتها واذا اعتكفت لا تخرج من مسجد بيتها كالرجل الا لحاجة
وان لم يكن في بيتها مصلى لا تعتكف فيه ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز
والاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وقال الشافعي
لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها ولا يخرج المعتكف من المسجد الا لحاجة الانسان
كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن من ان يفسر بالبول والغائط
تدبر ولا يتوضا في المسجد او عرصته خلافا لمحمد ولا باس بان يدخل بيته
للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ او الجمعة لانها من اهم حوائجه خلافا للشافعي
هو يقول يمكنه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولنا ان الاعتكاف
في كل مسجد مشروع فاذا صح الشروع فالضرورة مطلقة الخروج في وقت
يدركها اي يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان
قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجه اليه بعده مع سننها وهي
اربع قبلها وفي رواية الحسن عنه ستا ركعتين تحية واربعا سنة ولو
قال والسنن لكان اشمل لرواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربعا او
ستا على حسب اختلاف الاخبار في النافلة بعد الجمعة لا على خلاف الامامين
اذ لا وجه له لاعتباره هاهنا فانه لا مضايقة في الخروج عندهما كما في الاصل
ولا يلبث في الجامع اكثر من ذلك فان لبث اكثر من ذلك ولو يوما فلا فساد
لانه محل له غير انه يوجب المخالفة للالتزام المكث في معتكفه فكره كما في
مختارات النوازل فان خرج من المسجد ولو ناسيا ساعة بلا عذر فسد
اعتكافه عند الامام لوجود المنافي ولو قليلا وهو القياس اما لو خرج
بعذر شرعي كانهدام المسجد او تفرق اهله بحيث بطلت الجماعة منه
او اخراج ظالم له كرها او لخوف على نفسه او ماله من المكابرين فدخل اخر
من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يخرج لعيادة
المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة وانجاء الغريق والحريق والجهاد
ولو كان النفير عاما واداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا ياثم كما في الكشف
المعتبرات وفي الجوهرة تحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة
وعلى هذا الجنازة اذا تعينت وعندهما لا يفسد ما لم يكن الخروج اكثر
اليوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله
اقيس اليسر للمسلمين هذا كله في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا
باس بان يخرج بعذر وبغير عذر واكله اي المعتكف وشربه ونومه فيه اي

في

في المسجد فان خرج لاجلها بطل لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت
فيه ويجوز له ان يبيع ويبتاع اي يشتري فيه اي في المسجد بلا احضار
السلعة فانه مكروه لانه من امارات السوق وقال يعقوب باشا الظاهر من
هذا الاطلاق جواز البيع والشرا مطلقا لكن في الذخيرة ان المراد به ما لا بد
منه من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فيكره وقال الزيلعي الصحيح
هذا وفي بعض الشروح ان في قول صاحب الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من
يقوم بحوائجه دلالة على هذا وفيه منع الدلالة كما لا يخفى فليتامل ولا يجوز البيع
والشرا في المسجد ولذا كره فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شي كره
فيه يكره في سطحه واستثنى البزازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة
وفي التتمة ان الخياط يحفظ المسجد فلا باس بخياطته فيه لغيره اي المعتكف واما
الاكل والشرب فلا يكره على الصحيح ويحرم عليه اي المعتكف الوطي ولو كان خارج المسجد
لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ودواعيه اي وكذا يحرم
دواعي الوطي وهو اللمس والقبلة وغيرهما لانها مودية اليه ويفسد الاعتكاف
بوطئه ولو ناسيا انزل او لا وخص الوطي بالذكر لانه ان اكل او شرب في النهار ناسيا
لا يبطل اعتكافه والفرق ان حالة المعتكف مذكورة كحالة الاحرام والصلاة
فلا يعذر بالنسيان بخلاف حالة الصوم وعند الشافعي لا يبطل اذا كان ناسيا
وكذا في الدواعي بلا شبهة او في الليل لان الليل محل الاعتكاف كالنهار وكذا
يفسد باللمس والقبلة والوطي في غير فرج ايضا ان انزل لان هذه الاشيا
مع الانزال في معنى الجماع وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد والا اي وان لم ينزل
فلا يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان احرم ويكره له الصمت ان اعتقد
ان الصمت قربة للنهي عنه والا فلا يكره ويكره الكلام الا بخير اي بما لا اثم فيه
حرمة التكلم بالشرعي وقت الاعتكاف واشد منه في غيره ومن نذر بلا نية
الليالي اعتكاف ايام لزمته اي لزمت بلياليها المتقدمة عليها لان ذكر احد
العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الاخر وفيه اشعار بان
من نذر اعتكاف ليال لزمته بايامها المتاخرة وان نذر الاعتكاف يومين بلا نية
ليلتهما لزماه بليلتيهما وكذا العكس في ظاهر الرواية لان المثنى كالجمع خلافا لابي
يوسف في الليلة الاولى منهما لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا لضرورة الاتصال
اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى وان نوى
النهار جمع نهار يعني ان نوى في نذره اعتكاف ايام خاصة اي خصت بنية
النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها والجملة حال من النية صحت
نيته في الصورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى بالايام الليالي
خاصة فانه لا تصح نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه
كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل خاصة فانه لا تصح نيته

لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل علي الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه ويلزم التتا
وان وصليه لم يلزمه بخلاف الصوم والفرق ان الليالي قابلة للاعتكاف غير
قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف علي التتابع حتي ينص علي التفريق ويلزم الصوم
علي التفريق حتي ينص علي التتابع ويلزم الاعتكاف بالشروع يعني اذا شرع في الاعتكاف
النفل فقطعه قبل تمام يوم فعليه القضا لان اقله يوم علي رواية الا عند محمد فلا
يلزمه الاتمام لان اقله ساعة عنده

كتاب الحج

الوجوه
المذكورة في ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضي تاخير الحج الي هنا ووجه تقديمه
علي النكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس النكاح كذلك وهو لغة القصد الي
معظم لا مطلق القصد كاظن ومنه قول القايل يحجون سب الزبرقان المزعفرا
اي يقصدون له معظمين اياه كما في المبسوط والفتح والكسر لغة نجد والفتح لغيرهم
وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالعكس لكن قري في التنزيل بهما
وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة كما في النتف وشرعا زيارة
مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص البيت
الشريف والجبل المسمي بعرفات ولو قال قصد مكان ليتضمن الشرعي اللغوي
مع زيادة الا ان يقال الزيادة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولو قال
في الاصطلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فعم الركنين وغيرهما كالمزدلفة ومثله
في البحر في زمان مخصوص وهو اشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي
والوقوف محرما فرض الحج لقوله تعالي ولله علي الناس حج البيت يعني انه حق
واجب لله في رقاب الناس لان علي للالزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه
من استطاع وفيه ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال تثنية للمراد وتكرير
له والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له في صورتين
مختلفتين ومنها قوله تعالي ومن كفر مكان من لم يحج تغليظا علي تارك الحج ولذا قال
صلي الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شا يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر
الاستغنا وذا دليل السخط علي التارك والخذلان وقوله تعالي عن العالمين ولم يقل
عنه لانه اذا استغني عن العالمين تناوله الاستغنا لا محالة ولانه يدل علي
الاستغنا الكامل فكان ادل علي عظم السخط كما في الكشاف ولقوله صلي الله عليه
وسلم بني الاسلام علي خمس ومن جملتها الحج وعلي فرضيته انعقد الاجماع في العمر
مرة لان النبي عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة
فما زاد فهو تطوع لان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب كما في العناية
وغيره لكن في تمام هذا التعليل كلام لان الوجوب قد يتكرر مع عدم التعدد في
السبب كما في وجوب الفطرة فانه يتكرر بتكرر وقته مع اتحاد السبب وهو الراس
تامل اي علي ان فعله فرض علي الفور والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من
العام الاول للاداء وعند ابي يوسف وهو ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه سئل

عن

عن من له مال ايحج به ام يتزوج فقال بل يحج به فذلك دليل علي ان الوجوب عنده
علي الفور ووجه دلالته علي ذلك ان في التزويج تحصين النفس الواجب علي كل حال
والاشتغال بالحج يفوته ولو لم يكن وجوبه علي الفور لما امر بما يفوت الواجب مع
امكان تحصيله في وقت اخر لما ان الحال حال ذو رايح كما في العناية وغيرها لكن
ان اريد النكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا يتم الدليل وان اريد النكاح حالة
التوقان فهو مقدم علي الحج اتفاقا لان في تركه امرين ترك الفرض والوقوع في
الزنا وما روي عن الامام في مطلق النكاح لا في النكاح حالة التوقان بل وجه
دلالته علي انه لو كان وجوب الحج علي التراخي لما قدمه علي النكاح وهو سنة في الحال
لان تقديمه تفويتا للسنة ولا شي في تاخيره علي تقدير التراخي بحيث قدمه علم
انه فوري كما قال ابن كمال الوزير وهذا اصح الروايتين عن الامام وهو المختار
وان اسقطت عدالته بالتاخير خلافا لمحمد والشافعي فان عندهما يجوز التاخير
لكن التعجيل افضل لان الحج وظيفة العمر الا يري انه لو ادي في السنة الثانية
او الثالثة يكون مودديا لا قاضيا ولو تعين الاولي لكان في السنة الثانية قاضيا
لا موديا فكان العمر كالوقت للصلاة وتاخير الصلاة الي اخر الوقت يجوز فكذا
تاخير الحج الي اخر العمر بشرط ان لا يفوت بالموت يجوز وقال الكرماني علي هذا
القول فلو لم يحج حتي مات فهل ياثم فيه ثلاثة اوجه احدها انه لا ياثم بذلك
لانا جوزنا التاخير فلم يكن مرتكبا المحظور بعد ذلك والثاني انه ياثم لانا انما جوزنا
التاخير بشرط السلامة والادا وهو اصح الاقوال والثالث ان خاف الفقر والضعف
والكبر فلم يحج حتي مات ياثم وان ادركته المنية فجاة قبل خوف الفوات لم ياثم
واما اذا ظن الموت بالامارات فلم ياثم بالفوات اتفاقا لان العمل بدليل القلب واجب
ثم هو مفوت او غيره وفي المنح وينبغي ان لا يصير فاسقا مردود الشهادة علي قول
ابي يوسف المعتمد بل لا بد ان يتوالي عليه سنون لان التاخير في هذه الحالة صغيرة
لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها وهذا
ظاهر جدا الا ان الفور ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ولو حج في اخر عمره
ليس عليه الاثم بالاجماع ولو حج الفقير ثم استغني لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب
التمكن من الوصول الي موضع الادا الا تري ان المال لا يشترط في حق المكي وفي
الزاد وانه يحج ثانيا بشرط متعلق بفرض اسلام وحرية وعقل وبلوغ فلا
يفرض علي الكافر والعبد ولو مدبرا او ام ولد ولو او مكاتبا وما دونه
في الحج ولو كان بمكة ولا علي الصبي وكذا المجنون فانه غير مخاطب كالصبي
وهو اختيار فخر الاسلام وذهب الدبوسي الي انه مخاطب بالعبادات احتياطا
وصحة المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج سلامة البدن عن
الافات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج فلا يفرض علي مقعد وزمن
ومفلوج ومقطوع الرجلين ولا علي المريض والشيخ الفاني الذي لا يثبت بنفسه

علي الراحلة عند الامام وفي رواية عنهما وعندهما في رواية عنه يفرض
فيلزم الاحجاج بالمال عندهما خلافا له وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب
وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الادا فعلي هذا يلزم علي المريض الايصا
لا علي الاول كما في النهاية وقدرة زاد وراحلة وهما من شروط الوجوب
عند الفقها وقال في الفتح ان القدرة علي الزاد والراحلة شرط الوجوب
لا نعلم عن احد خلافه ومراده عن احد من الفقها لان الاصول قالوا انهما من
شروط وجوب الادا ولا من شروط الوجوب كما حقق في موضعه القدرة
علي الزاد ان يملك ما يكفي النفقة وحوائج السفر ذاهبا وجائيا والقدرة
علي الراحلة ان يكون له ما يكفي تملكها او اجارتها وفي صورة الاباحة
لا قدرة اذ للمبيح ان يمنعه عن التصرف فيه فيزول التمكن ولو كان
المبيح من جهة من لا منة عليه كالقريب وقال الشافعي ان كانت الاباحة
من جهة من لا منة عليه يجب والا ففيه قولان وعند مالك يجب بلا زاد
ولا راحلة بان يقدر عليه بالكسب اذا اعتاد المشي والراحلة علي ما قال
الازهري البعير القوي علي الاسفار والاحمال والتام الخلق ويطلق علي
الذكر والانثى والتا للمبالغة وفيه اشارة الى انه لو قدر علي غير الراحلة
من بغل وحمار لا يجب لكن في البحر ولم اره صريحا وانما صرحوا بالكراهة ويعتبر
في حق كل انسان ما يبلغه فمن قدر علي راس راحلة وهي البعير الذي يحمل عليه
المسافر طعاما ومتاعا وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها فلا بد
ان يقدر علي ما يكتري به شق محمل اي نصفه لان المحمل جانبين ويكفي للراكب
احد جانبيه والمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او العكس الهودج الكبير
وان امكنه ان يكتري عقبة اي ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا فرسخا
او منزلا منزلا فلا يجب لانه غير قادر علي الراحلة في جميع الطريق وهو شرط
ولو قادرا علي المشي واشتراط القدرة علي الزاد عام في حق غير المكي
واما فيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة
اما اذا كان لا يستطيع المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي السراجية
الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وفي القهستاني وفيه اشارة
الى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات
فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة والمتبادر ان هذه الامور شرط عند
خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا يأثم دفع حيث شاء ونفقة ذهابه
وايابه عطف تفسيري لزاد ولو ترك لكان اخصر فضلت حال بتقدير فضلة
عن حوائجه الاصلية كاثاث المنزل والات المحترفين وكالكتب لاهل العلم
والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلا يجب بيعه والاكتفاء بدون
ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل ونفقة عياله بالكسر

اي

اي من لزمته نفقته كالزوجات والاولاد الصغار والخدم الى حين عوده الى
وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقيل يشترط
وعن ابي يوسف بعد عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب القدوم فيقدر
ذلك بشهر مع امن الطريق لانه لا يقدر علي الوصول الى المطلوب بدونه
والمعتبر غلبة السلامة في الطريق علي المفتى به وفي الشمني ولو كان
الطريق بحرا لا يجب الحج ولو كان نهر السيحون والفرات وقال الكرماني
ان كان الغالب في البحر السلامة في موضع جرت العادة بركوبه يجب
وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح وفي
النهاية انه شرط الادا وهو الصحيح فيلزم الايصا ومع وجود زوج او
محرم اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او مصاهرة مسلما
او كافرا او عبدا فلا يفتقر الزوج ولو لم يذكره للمراة الشابة او العجوز
بعدما كانت خالية عن العدة اي عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط الوجوب
وفي الاصلاح وهو الصحيح لكن في الجوهرة ان الصحيح انه من شرائط الاداء
حتى يجب الايصاء به ان كان بينها اي بين مكان المراة وبين مكة مسافة
سفر اي مسافة ثلاثة ايام ولياليها لانه لو كان اقل منها يجوز بلا
محرم ولا يحج للمراة بلا احدهما اي الزوج او المحرم الا عند الشافعي ومالك
تحج مع النساء الثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام
لا تحجن امراة الا ومعها محرم ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد
بانضمام غيرها اليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها وهذا الحديث
يعلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة ولا خوف
فيما دون الثلاث فلا يتناوله الحديث ويجوز الدفع ما في الفوائد وغيره
فليطالع وشرط كون المحرم عاقلا بالغا لان الصبي والمجنون عاجزان عن
الصيانة غير مجوسي لانه يستحل نكاحها ولا فاسق لانه غير امين والا
فلا يجب عليها كما في الخزانة ونفقته اي المحرم عليها اي علي المراة اذا لم يوافقها
الا بنفقتها وجب التزوج عليها الحج معه هذا علي قول من قال هو من
شرائط الادا وفي شرح الطحاوي لا تجب ما لم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب
عليها التزوج هذا علي قول من قال هو من شرائط الوجوب كما في الكنز الكتب
لكن قال ابن كمال الوزير وفي المبسوط ثم يشترط ان تملك نفقة المحرم
لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقته في مالها الا في رواية عن محمد لانه غير
مجبور علي الخروج فاذا تبرع به لا يستوجب بتبرعه النفقة عليها ووجه
ظاهر الرواية انها لا تتوسل الى اداء الحج الا به فنفقته ايضا مما لا بد منه
في ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى وهذا التقرير تنبيه ان القول
لوجوب النفقة عليه يقول من قال هو من شرائط الوجوب ليس في محله فتدبر

وتحج المراة معه اي المحرم حجة الاسلام اي الحج الفرض بغير اذن زوجها وقت
خروج اهل بلدها او قبله بيوم او بيومين وليس له منعها من حجة الاسلام وله
منعها عن كل حج سواها كذا قال رشيد الدين في المناسك وقال الشافعي
له منعها عن كل حج سواها كما مطلقا فلو احرم من ميقاته بعد انفراغ ما مر
من الشرايط صبي او عبد فبلغ الصبي او اعتق العبد فمضي كل منهما علي
احرامه واتم اعمال الحج لا يجوز عن فرضه لان الاحرام انعقد للنفل فلا
يتادي به الفرض خلافا للشافعي واما ما قيل ولو احرم صبي عاقل
فبلغ وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما وقد
اخذ بهذا القيد في الكنز فليس بسديد تدبر فان جدد الصبي بعد البلوغ
قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الي ميقات من المواقيت وجدد
التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه
لازما فلو رجع الي تجديد الاحرام ادي فرضه بخلاف العبد اي لا يصح تجديد
احرام العبد المعتق لانه لا اهلية للاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه
الا بالاتمام وفي الفتح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون
فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزاهما وفرضه اي فرض الحج الاعم من
الركن والشروط كما في القهستاني الاحرام وهو عبارة عن مجموع النية
بالقلب والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر النية باللسان ايضا مع ما
احتطبه القلب ايا معا وهو شرط ابتداء حتي جاز تقديمه علي اشهر الحج
كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتي لم يجز لفايت الحج استدامه
ليقضي به من العام القابل والوقوف اي الحضور ولو ساعة من زوال
عرفة الي طلوع فجر النحر بعرفة وطواف الزيارة اي الدوران حول البيت
في يوم من ايام النحر سبع مرات وهما ركنان للحج اتفاقا ويقوم اكثر
طواف الزيارة مقام الكل في حق الركن وواجبه اي الحج الوقوف بمزدلفة
ويسمي جمعا ايضا والوقوف يجمع ولو ساعة من بعد صلاة فجر النحر الي ان
يسفر جدا وانما سميت بفعل اهلها لان الحاج يجمع فيها بين الصلاتين او
لان ادم عليه السلام اجتمع مع حوا فيها وازدلف اليها اي دنا وعند
الشافعي هو ركن في احد قوليه وفي الاخر هو سنة والسعي اي سبع
مرات بين اعلي الصفا بالقصر واعلي المروة فيفيد ان صعودهما واجب لجوازه
بعد التحلل من الاحرام ولو كان ركنا لما كان كذلك لكن في الكلام اشكال
من وجهين احدهما انه لا يجب الا المشي والثاني ان السعي مسنون في بطن
الوادي لا غير كما سيجيء وهما ميلان شرقيان الاول ما يلي الي جنوب
البيت والثاني الي شماله ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع كما في القهستاني
وعند الشافعي انه ركن ورمي الجمار اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق

للافاقي

للافاقي وغيره وهي عدة حصيات اجتمعت في المناسك وسميت جمرة لتجمعها هنا
هنالك واضافة رمي الجمار لادني ملابسة والمعني رمي الحصاة الي الجمار والغرض
الاصلي منه اتباع سنة الخليل صلي الله عليه وسلم لانه لما امر بذبح الولد جاء
الشيطان يوسوسه كان ابراهيم صلي الله عليه وسلم يرمي الاحجار لطرده فكان
نسكا وطواف الصدر بالتحريك وفي الفتح انه سنة وهو مذهب الشافعي والمعني
طواف البيت عند الرجوع الي مكانه للافاقي اي الحاج من المواقيت فلم يجب علي المكي
اذ لا وداع عليه وقال ابو يوسف اي احبه للمكي قال اهل اللغة الافاق النواحي
والواحد افق والنسبة اليه افقي واما الافاقي فمنكر فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب
الي واحده ويمكن ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال باحد حكم التسمية
به فيجوز النسبة اليه بعود للافاقي الاصلاح وايضا يمكن ان يقال ان الافاق ليس
بجمع حتي وجب رده في النسبة الي الواحد فعند سيبويه ان الافعال للواحد وقال
بعض العرب هو انعام كما في القاموس وغيره فدبر والحلق او التقصير هو اخذ روس
الشعر بقدر الانملة عند الخروج عن الاحرام الا ان الحلق افضل وفيه انه سنة وكل
ما يجب بتركه الدم سياتي تفصيل الكل ان شاء الله تعالي وغيرها اي الفرايض والعا
سنن وتاركها مسي وآداب تاركها غير مسي وسيجي تفصيلها ان شاء الله تعالي واشهر
اي اشهر الحج التي لا يصح شي من افعاله الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف
والسكون ويجوز فتحها والعشر الاول من ذي الحجة بكسر الحاء وحكي فتحها لكن قال
المطرزي الفتح لم يسمع وهو المراد في قوله تعالي اشهر معلومات وهو مروي عن
العبادلة وعبد الله بن الزبير فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض شهر مجازا
حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في المنح من ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
بدليل قوله تعالي فقد صغت قلوبكما فلا سوال فيه اذ لو كان يكون موضعا للمثني
لو قيل ثلاثة اشهر معلومات كذا في الكشاف ليس بسديد فانه قول موجه لا يليق
بفصاحة القران كما في القهستاني ويكره كراهة التحريم الاحرام له اي الحج قبلها
اي الاشهر سواء امن علي نفسه من المحظورات او لا بخلاف تقديم الاحرام علي المواقيت
في الاشهر وهو الحق وفي المحيط ان من امن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره
وفي النظم انه يكره الا عند ابي يوسف وفي القول الجديد للشافعي لا يجوز وينعقد عمرة
والعمرة سنة موكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل
واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي فان قلت ما جوابك عن قوله تعالي واتموا
الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض قلت الاتمام يكون بعد الشروع
ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيها قبل الشروع والمراد انها سنة في العمر
مرة واحدة فمن اتي بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه
الا انها في رمضان افضل وجائزة في كل السنة لكن كره يوم عرفة واربعة بعدها
والمواقيت جمع الميقات وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا

هو الثاني لان المراد مواقيت الاحرام اي المواضع التي لايجاوزها الامر والحاج الى الكفر
المعتبرات وهي ثلاث ميقات الافاقي وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا
هو الاول قال في الغاية لو جاوز الميقات كافر يريد الحج ثم اسلم فلا شي عليه للمجاوزة
بغير احرام وكذا الصبي لانه ليس باهل ذكره في الدراية كذلك الحطابيون من
اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره في الحقايق
فالعموم المفهوم من المواضع التي لايجاوزها الامر ما ليس بذلك قال ابن حجر
انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح ثم
قيل ميقات الحج نوعان زماني ومكاني اما الزماني فاشهر الحج كما عرفناه انفا واما
المكاني فخمسة الاول للمدنيين والمدني كالمديني منسوب الى مدينته صلى الله
عليه وسلم ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة
اميال من المدينة وعلى مائتي ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل
المدينة واما للرفق باهل ساير الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها والثاني
للشاميين واهل مصر وغيرهما من ارض المغرب جحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة
سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استاصلهم واسمها في الاصل مهيعة
قال النووي بينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثماني مراحل من المدينة وهي قرية
بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها
ولم يبق منها الا رسوم خفيفة فلذا تركها الناس الآن الى رابغ بالراء والغين
والعين المعجمة وبعضهم يجعله براء بفتح ورابغ احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف
مرحلة او قريب من ذلك والثالث للعراقيين والخراسانيين واهل ما وراء النهر
واهل المشرق ذات عرق بكسر العين وسكون الراء ارض سبخة على ستة واربعين
ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق والرابع
للنجديين ومن سلك هذا الطريق قرن بسكون الراء جبل مطل على عرفات بينه
وبين مكة نحو مرحلتين وتسميه العرب قرن المنازل قال قايلهم الم يسال الربع
ان يتطلقا بقرن المنازل قد اخلقا وزعم الجوهري انه بالفتح يكون خاطئا واما اويس
القرني فنسبة الى بني قرن ومن ظن انه منسوب الى هذا الميقات فقد سها
والخامسة لليمنيين والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين وسكون الميم
جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة واصله الملم بالهمزة
وحكي يرمرم لاهلها اي المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة ولمن مر بها من خارجها
فان كان في بر او بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا
حاذي اخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين
من مكة كما في الفتح ويحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد من
الافاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها وفيه اشارة الى رد الشافعي
فانه خصص لزوم الاحرام لمن قصد الحج والعمرة فقط قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد

ذلك

ذلك ليس عليه ان يحرم كما سيجي ان شاء الله تعالى دخول مكة للحج او العمرة او التوطن
او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة ولو قال دخول الحرام
لكان اولى لانه يكفي في وجوب الاحرام عليه قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة
ثم جاز التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر وهو افضل
اذا امن مواقعة المحظورات والا فالتاخير الى الميقات افضل وقال الشافعي الاحرام
من الميقات افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان كما في العناية وغيرها لكن لو كان
ركنا لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج لا يجوز تقديمها عليه وتقديم الاحرام
على الميقات جايز بالاجماع اذا كان في اشهر الحج والخلاف في الافضلية وعدم
الجواز عنده قبل اشهر الحج وفي القهستاني والافضل من دويرة اهله لا ب
التاخير الى الميقات بطريق الترخص وحل لمن هو داخلها اي المواقيت دخول مكة
لحاجة بلا نسك غير محرم لان في الايجاب الاحرام عليه في كل مرة حرجا لانه يكثر
دخوله لحوايجه فصار كالمكي بخلاف ما اذا دخل للحج ووقته اي وقت الاحرام
لاهل داخلها للحج او العمرة الحل بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي
هو خارج الحرم والحرم حد في حقه كالميقات فلا يدخل الحرم اذا اراد احرامهما الا
محرما وللمكي اي الميقات لمن استقر بمكة والحرم ولو قال وطن بالحرم لكان
اولى لعدم اختصاص هذا الميقات باهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة الحل قالوا
في العمرة التنعيم افضل قيل مقدار الحرم من جانب ستة اميال ومن الشمال اثني
عشر لكن الاصح ثلاثة اميال تقريبا او اربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن
الجنوب اربعة وعشرون وحده بعض الافاضل فقال
وللحرم التحديد من ارض طيبة ۵ ثلاثة اميال ان يثبت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطايف ۵ وجدة عشر ثم تسع جعرانة
فصل في بيان الاحرام وهو مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمة
لا تهتك والمراد الدخول في الحرمة المخصوصة بالتلبية او ما يقوم مقامها
واذا اراد الحاج او المعتمر الاحرام ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق
عانته وينتف ابطيه هو المتوارث ثم يتوضى او يغتسل لتحصيل النظافة وازالة
الرايحة الكريهة حتى تؤمر به الحايض والنفساء ولهذا لا ينوب التيمم له عند
العجز لانه ملوث فلا يحصل به المقصود وهو اي الاغتسال افضل لانه ابلغ
تنظيفا ويلبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء
من الكتف فيستر به الكتف ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا باس
به هذا اذا وجد والا فيشق سراويل ويتزر به او قميص ويرتدي به جديدين ابيضين
وهو اي الجديد الابيض افضل لقربه من الطهارة وفضل الابيض ولو كانا غسيلين
طاهرين او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز لحصول المقصود لكن الاول هو السنة
ويتطيب اي ليس له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام انه وجوبا بالبدن اذ

لا يجوز التطييب في الثوب بما يبقى اثره على الاصح وفي اطلاقه اشارة الى شموله ما يبقى
اثره كالمسك وما لا يبقى خلافا لمحمد في الاول ويصلي في موضع الاحرام ركعتين قرا
فيهما ما شاء والافضل بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون والاخلاص تبركا بفعله عليه
السلام ولا يصلي في الوقت المكروه ولا يقضي فان كان مفردا من الافراد بالحج
يقول عقيبهما اي الركعتين بلسانه مطابقا لجنانه اللهم اني اريد الحج فيسره لي لاني
لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت من نبيك وخليلك
صلى الله عليه وسلم حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وان نوى
بقلبه لا بلسانه اجزاه لحصول المقصود لكن الاول اولى ولو نوى مطلق الحج
يقع عن الفرض ويشترط للاخرس ان يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه
مستحب ثم يلبي عقيب صلاته وهي افضل عندنا وعند الشافعي الافضل ان
حين ما يستوي على راحلته وعند مالك على البيداء وانما اختلفوا لاختلاف
الرواية في اول تلبيته صلى الله عليه وسلم وروى ابن عباس رضي الله عنهما
انه صلى الله عليه وسلم لبى دبر صلاته وابن عمر رضي الله عنهما انه لبى حين
ما استوى على راحلته وجابر رضي الله عنه حين ما استوى على البيداء واصحابنا
اخذوا برواية ابن عباس رضي الله عنه لانها محكمة في الدلالة على الاولية
وروايتهما محتملة لجواز ان ابن عمر رضي الله عنه لم يشهد تلبية النبي صلى الله عليه
وسلم وانما شهد تلبيته حال استوائه على راحلته فظن ذلك اول تلبيته
وكذلك جابر رضي الله عنه فيقول لبيك اللهم لبيك والتثنية للتكرير هو
وانتصابه بفعل مضمر ورد المزيد الى الثاني ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومعناه
انا مقيم على طاعتك الباء بعد الباء لزوما لطاعتك بعد لزوم من الب هو
بالمكان اذا اقام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم على الاظهر لانه لما فرغ من
بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمعه الله صوت
الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج
مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا وقيل الداعي هو
الله او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعا الى الله ورسوله الى الحج لبيك
لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء
وبالفتحة صفة للاولى فكان المعنى اثني عليك بهذا الثنا ان الحمد لك ولا
كذلك اذا كسرت لانه يصير استينافا بمعنى التعليل كانه قيل لم تقول لبيك
فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لا نهاية
لها بالذات اولى منه باعتبار الصفة وان اراد بالصفة المتعلق بالغير لا النعت
النحوي والنعمة لك خبر ان او خبر المبتدا فتقديره ان الحمد والنعمة مختصان
لك والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اي من هذه الكلمات
لانها ماثورة ويجوز الزيادة مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا

اليك

اليك والعمل لبيك اله الخلق غفار الذنوب لبيك لان المقصود من التلبية الثنا
فلا تخل الزيادة به خلافا للشافعي في رواية فاذا لبى لم يعتبر مفهوم المخالفة على
ما عليه القاعدة من اعتباره في رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء
وتسبيح وقصد به التعظيم في ظاهر المذهب ولو بالفارسية خلافا للشافعي ناويا
الحج او العمرة فقد احرم فلا يصير محرما بالتلبية ما لم يات بالنية او ما يقوم هو
مقامها من سوق الهدي وقد صح بالنية السابقة لكن الاقتران بالتلبية افضل
فليتق اي ليجتنب المحرم الرفث وهو الجماع وقيل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة
النسا وان لم يكن بحضرتهن فلا باس وقيل الكلام القبيح والفسوق وهي المعاصي
وهو في غير حالة الاحرام منهي عنه فكيف في الاحرام والجدال وهو الخصام مع الرفقة
والخدم والمكارين وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتاخيره فليس هو
المراد هنا وقتل صيد البر احترازا عن البحر فانه جائز والاشارة اليه اي ان لا
يشير الى الصيد باليد ويقتضي الحضور والدلالة عليه اي ان يقول ان في مكان كذا
صيدا ويقتضي الغيبة كما في اكثر الكتب لكن في تخصيص الاشارة باليد والدلالة بالقول
المذكور نظر تامل وقتل القمل لانه ازالة الشعث والتطيب والتدهن والتخضب
بالحنا وشم الرياحين والثمار الطيبة وقلم اي قطع الظفر بالفم ويضمنهن وبالكسر
شاذ سوا قلمه بنفسه او غيره او قلم ظفر غيره بامره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا
باس به وحلق راسه كلا او بعضا او بدنه والمراد بحلق بدنه ازالة شعره باي
شي كان من الحلق والقص والنتف والتنوير والاحراق من اي محل من الجسد
مباشرة او تمكينا ولو قال اخذ الشعر لشمل الجميع وقص لحيته اي قطعها كلا او
بعضا وستر راسه او وجهه وقال الشافعي يجوز للرجل ستر الوجه وغسل راسه
او لحيته بالخطمي لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل وعندهما عليه
صدقة لانه ليس بطيب ولكنه يقتل الهوام وعن ابي يوسف روايتان اخريان احداهما
انه لا شي عليه واخرى انه يجب عليه دمان ولبس قميص او سراويل او قبا لبسا هو
معتادا اما اذا ادخل اليد في كم القبا والقميص لنهيه صلى الله عليه وسلم عن لبس
المخيط اما اذا القى على كتفيه فيجوز او عمامة او قلنسوة لان فيهما تغطية الراس
والظاهر ان ذكر ستر الراس يغني عن ذكرهما او خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما
من اسفل الكعبين اعني المفصلين اللذين وسط القدمين عند معقد الشراك هو
وليجتنب لبس ثوب صبغ بزعفران او ورس او عصفر خلافا للشافعي في
المعصفر الا ما غسل حتى لا ينفض واختلف الشراح في شرحه فقيل لا
يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر
الا ترى انه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شي فان المحرم يمنع
منه كما في المستصفى وعلى هذا لو قال او لبس ثوب صبغ بما له طيب الا بعد والا
كما في الاصلاح لكان اخص واولى ويجوز له اي للمحرم الاغتسال ودخول الحمام بحيث

لا بزيل الوكح ولو قال الاستيمام لكان اشمل واحصر والاستظلال بالبيت
والمحمل لان عمر رضي الله عنه اغتسل وابقى على شجرة ثوبا واستظل وهو محرم
لكن لم يصب راسه او وجهه فلو اصاب احدهما وشد الهميان بالكسر
ما يجعل فيه الدراهم ويشد في وسطه قال مالك يكره ذلك اذا كان فيه
نفقة غيره وكذا يجوز السيف والسلاح والمنطقة والتختم والاكتحال وفي
السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كثر
فعليه دم ومقاتلة عدوه دفعا للضرر ويكثر التلبية ما استطاع فانها
سنة حال كونه رافعا بها صوته عقيب الصلوات وكلما علا شرفا بفتحتين
اي مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وكان في الاصل
مسيلا فيه الما او لقي ركبا بالفتح والسكون جمع اصحاب الابل في السفر
دون غيرها من الدواب ولا يطلق على ما دون العشرة وليس بجمع راكب
كما توهم وانما ذكر الركب اخراجا للكلام مخرج العادة لا للاحتراز ويكثر المحرم
التلبية بالاسحار ولو قال او السحر اي دخل وقت السحر لكان اولى وهو
سدس اخر الليل ونحوه الماثور والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في
الصلاة فيوتى بها عند الانتقال من حال الى حال ووقت استيقاظ فصل
فاذا دخل مكة ليلا او نهارا والكن النهار مستحب ابتداها بالمسجد
الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا
جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم لما روي ان النبي عليه السلام اول شي
بدا به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ومن هنا تبين ان الابتدا
بالمسجد لا ينافيه تقديم ما لا بد منه في الدخول في المسجد والمراد من دخوله
صلى الله عليه وسلم المسجد على الفور المستفاد من عبارة الراوي كلما دخل
مكة الدخول قبل الشروع بعمل اخر ويقدم في دخوله رجله اليمنى ويقول
بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك
وادخلني فيها واغلق عني ابواب معاصيك وجنبني العمل بها فاذا عاين
المناسب بالواو البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاقي
لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا اللهم يسر لي تقبيل عتبته العلية
بحرمة سيد الانبيا والمرسلين ونحن من جميع الزائرين امين يا رب العالمين
كبر اي قال الله اكبر يعني من البيت وغيرها وهلل اي قال لا اله الا الله
تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ثم يرفع يديه بالدعا ويقول اللهم
انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام فحينا ربنا بالسلام
وادخلنا بفضلك دارك دار السلام تباركت ربنا وتعاليت يا ذا الجلال
والاكرام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وزد من عظمه
وشرفه وكرمه ومن حجه واعتمره تعظيما وتكريما وتشريفا وايمانا ثم يسال الله

تعالي

تعالى حاجته لانه يستجاب اذا راه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم
الاذكار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يوقت محمد في المبسوط لمشاهد
الحج شيا من الدعوات فان التعيين يذهب رقة القلب وان تبرك بالمنقول منها
فحسن وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا لقي البيت
اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وابتدا بالحجر
الاسود الذي كان ابيض مضيا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود لتحقيق
اهل الدنيا عن زينة العقبى والمري منه قدر شبر واربعة اصابع كما في القهستاني
فاستقبله استقبالا بالحجر اما لم يكن عليه فائتة ولم يخف فوات المكتوبة او الوتر
او السنة الراتبة او الجماعة فاذا اخشى قدم الصلاة على الطواف وكبر وهلل
حال كونه رافعا يديه كالصلاة اي كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما وفي شرح الطحاوي
انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذا منكبيه وقال ابو يوسف في الامالي يستقبل
بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات
العيدين ويستقبل بكفيه الى السما عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات
وعند الجمرة ويقبله اي الحجر بلا تصويت ان استطاع من غير ايذا بأحد او يستلمه
ان لم يقدر عليه من غير موذ والاستلام عند الفقها ان يضع كفيه على الحجر ويقبله
بفمه او يمسه ان لم يقدر عليه باليد غير موذ شيا كما في يده ويقبله اي ذلك
الشي او يشير اليه اي الحجر حال كونه مستقبلا ان لم يقدر عليه غير موذ مكبرا
مهللا حامدا لله تعالى مصليا على النبي عليه السلام ويقول بعد ذلك عند
ابتدا الطواف اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفا بعهدك واتباعا لسنة
نبيك صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما
عندك عظمت رغبتي فاقبل واقل عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني
من مضلات الفتن ويطوف طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقا
وطواف اول العهد بالبيت وهو سنة للافاقي للمكي لانه كتحية المسجد ولا يسن
للجالس فيه ويسن لاهل المواقيت وداخلها وخارجها كما في اكثر المعتبرات
وفي خزانة المفتيين انه واجب على الاصح حال كونه اخذا الى شارعا عن يمينه
الجانب بيمينه اي يمين نفسه حال استقبال الحجر وهو يمينه الطايف مما يلي
الباب اي باب الكعبة قال في الذخيرة ولو اخذ عن يساره ويعتد بطوافه في حكم
التحلل عندنا وعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع قبل الاعادة فعليه دم
وقال الشافعي لا يعتد بطوافه وقد اضطبع رداه بان جعله اي وسط الرداء تحت
ابطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر ويكون كتفه الايمن مكشوفا والايسر
مغطى هو تفسير الاضطباع يقال اضطبع بثوبه ومن قولهم اضطبع رداسه وكاسب
المحرم وهو سنة في ظاهر الرواية ويجعل طوافه وراء الحطيم حتى لو طاف بينه
وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل المصلي الحطيم لا يجوز اخذا بالاحتياط في كل

من الحطيم وهو موضع من الركن العراقي الى الشامي فيه ميزاب على ستة
اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلاثين ذراعا في ثمانية
عشر من الحطيم وهو بالكسر اما بمعنى مفعول لانه تركه حين رفع البيت بالبنا
او بمعنى فاعل فان العرب طرحوا عليه ثيابا طافوا بها فانحطم بالمرور كما في
القهستاني ويقول اذا حاذى الملتزم وهو الجدار وهو ما بين الحجر
الاسود والباب في اول طوافه اللهم ان لك حقوقا علي فتصدق بها علي
واذا حاذى الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا
الامن امنك وهذا مقام العائذين اعوذ بك من النار فاجرني منها واذا
حاذى المقام على يمينه يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم العائذ بك
من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقي اللهم
اني اعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء
المنقلب في الاهل والمال والولد واذا اتى ميزاب الرحمة يقول اللهم اني
اسالك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه
وسلم اللهم اظلني تحت ظل عرشك واسقني بكاس محمد صلى الله عليه
وسلم شربة لا اظما بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم
اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز
يا غفور واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ
بك من الفقر وعذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي
في الدنيا والاخرة وعند الحجر اذا بلغه يقول اللهم اغفر لي برحمتك واعوذ
برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر سبعة
اشواط جمع شوط اي طوفة مفعول بطوف فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن
اختلفوا فيه والصحيح انه يلزم اتمام الاسبوع لانه شرع فيه مسقطا لا
ملتزما كالعبادة المظنونة كما في البحر واعلم ان مكان الطواف داخل
المسجد ولو وراء السواري وزمزم لا خارج المسجد يرمل بالضم اي يسرع
في المشي ويحرك منكبيه في الثلاثة الاول جميع الاولى منها اي من الاشواط
لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا ولو زحمه الناس في الرمل وقف الى ان
يجد فرجة لانه من سنة الطواف بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له
وفي شرح الطحاوي انه ان زحموا يمشي حتى يجد الرمل ويمشي في الباقي على
هينته بكسر الهاء اي على السكينة والوقار ولا يرمل لكن لو رمل فيها فلا شيء
عليه ويستلم الحجر على الوجه الذي مر كلما مر به اي بالحجر ان استطاع والا
يستقبل ويكبر ويقول في كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت
الاعز الاكرم ويختم طوافه بالاستلام او ما يقوم مقامه لانه عليه السلام فعل

كذلك

كذلك واستلام الركن اليماني من غير تقبيل ويقول عنده اللهم اني اسالك
العفو والعافية في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار ويستحب الاكثار من ذلك كلما مر به حسن اي مستحب
فلا يسن في ظاهر الرواية وعند محمد انه سنة فيقبله مثل الحجر الاسود والاولى
من السنة تشهد لمحمد وفي السراجية انه لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم
الركن العراقي والشامي ثم يصلي في وقت يباح فيه التطوع ركعتين عند المقام
اي مقام ابراهيم عليه السلام وهو ما ظهر فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم
عليها عند نزوله وركوبه عند اتيانه هاجر وولده وقيل مقام ابراهيم
الحرم كله او حيث اي موضع تيسر له من المسجد الحرام هذا بيان الافضلية
والا فان صلاهما في غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع الى اهله ما لم يرد طواف اسبوع
اخر وهما اي الركعتان واجبتان عندنا بعد كل اسبوع كما في الكنز المضمرات
وفي النظم والمشتق انهما سنة كما قال الشافعي في قول وهذا طواف القدوم وهو
اي طواف القدوم سنة لغير المقيم بمكة واذا فرغ من الطواف والصلاة يقول
اللهم اغفر لي وللمومنين والمومنات واغفر لي ذنوبي واقنعني بما رزقتني وبارك
لي فيما اعطيتني واخلف علي كل غائبة لي بخير ثم اي بعد الصلاة يعود
الى الحجر الاسود ويستلم الحجر كما مر ويخرج على السكينة بعدما شرب من ماء زمزم
ويقول عنده اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من
كل داء من اي باب شاء لكن الاولى من باب الصفا لخروجه عليه السلام الى
الصفا ويقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول بسم الله وعلى ملة رسول
الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم
فيصعد عليه حتى يشاهد البيت ويستقبل البيت اي يتحول اليه ويمكث فيه
قدر ما يقرا سورة من المفصل لكن ان لم يمكث يجزيه ويكبر ويهلل ويقول
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على
كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو
كره الكافرون يقوله ثلاث مرات ويصلي على النبي عليه السلام بافضل
الصلوات واكمل التحيات رافعا يديه للدعاء ويدعو ربه لحاجته الاخروية
والدنيوية اذ الآن ساعة يجاب فيها ولو قال ويحمد الله ويصلي عليه ويكبر
ويهلل لكان اولى كما في المحيط ثم يهبط اي ينزل من الصفا قاصدا نحو المروة
ويمشي على مهل اي على سكينة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا
يحمل كما في الطواف فاذا بلغ بطن الوادي بين الميلين وهما علمان مبنيان للسعي
منحوتان عن جدار المسجد متصلان به الاخضرين على التغليب فان احدهما
احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات يسعى سعيا شديدا بقدر ما يقرا خمس
وعشرون اية من البقرة حتى يجاوزهما وفيه رمز الى انه مشى على السكينة

يل

من جانبي الميلين كما في القهستاني ويقول في مشيه اللهم استعملني في سنتك
وسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم وتوفني على ملته واعذني من مضلات
الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين ويفعل على المروة اذا وصل اليها كفعله
على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما وهذا شوط واحد فيسعى بينهما
اي بين الصفا والمروة سبعة اشواط يبداء بالصفا ويختم بالمروة يعني ان
السعي بين الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط اخر فيكون
بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة على الصحيح فلو
بداء بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح وقال ابو جعفر الطحاوي
يفعل ذلك سبع مرات يبداء في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله
ويختم بالمروة صريح في ان الرجوع هو معتبر عنده ولا يجعله شوطا اخر كما
لا يجعله جزء شوط كما قيل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى
المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا فيقع
الختم على الصفا ليس بذلك كما في الاصلاح وغيره ثم يقيم بمكة ان قدم قبل
ايام الحج محرما اي من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتي
بافعاله واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل ويطوف
بالبيت نفلا ما اراد لانه عبادة وهو افضل من الصلاة للغرباء ويصلي بعد
كل اسبوع ولا يسعى بين الصفا والمروة عقيب الطواف لانه لا يجب الا مرة
والتنفل غير مشروع ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي فاذا كان
اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام اي الخليفة او نائبه خطبة بلا
جلسة بعد صلاة الظهر يعلم الناس فيها المناسك وهي افعال الحج من الخروج
الى منى والى عرفات والصلاة والوقوف فيها والافاضة والمناسك جمع
المنسك بفتح السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان
والمكان وفي المغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ولو خطب الامام
خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم
التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك في اليوم
التاسع من ذي الحجة قبل الظهر بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة
بالاجماع ويجوز منع صرفه للعلمية والتانيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة
لا التمكن فصار اسما لموضع واحد يقال له عرفة وقيل انها من الاسما المرتجلة
فان عرفة لا يعرف واسما الاجناس كما في القهستاني ويخطب خطبة واحدة بلا جلسة
بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره
ولو قال ثم مكان الواو فيهما لكان اولى في اليوم الحادي عشر بمنى بفصل
بين خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متواليات اولها يوم
التروية واخرها يوم النحر واجيب بان التروية ويوم النحر يوم اشتغال

فاذا

فاذا صلى الفجر يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وانما سمي
بها لان الخليل عليه السلام راى ليلة كان قايلا يقول ان الله تعالى
يامرك بذبح ابنك فلما اصبح تروى اي تفكر في ذلك الامر انه من
الله ام لا فسمي بيوم التروية ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى
فسمي عرفة ثم راه في الليلة العاشرة فهم بنحر ولده فسمي يوم النحر خرج من
مكة الى منى وفي المحيط والمزيد يستحب ان يتوجه الى منى بعد الزوال
وهو احد قولي الشافعي والصحيح هو الاول فاذا دخل منى يقول اللهم
هذا ما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت
على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك واهل طاعتك
فاني عبدك وناصيتي بيدك جيت طالبا لمرضاتك ويستحب ان ينزل
مسجد الخيف فيقيم بها اي بمنى الى صلاة فجر يوم عرفة ويمكث طلوع
الشمس وهذا سنة ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها وهي على ستة
اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك
توكلت ووجهك الجليل اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني
فلا تخيبني وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي بذلك فانك على
كل شي قدير ويلبي ويكبر واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل
الرحمة وراه يدعو ويقول اللهم اغفر اليك توجهت وعليك توكلت
ووجهك اردت اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سوالي ووجه لي الخير
اينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا
زالت الشمس من يوم عرفة قبل صلاة الظهر خطب الامام خطبتين بينهما
جلسة فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اساء ولهذا لعله
قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال جاز اذ يراد بالجواز الصحة مع الكراهة
كالجمعة وعلم فيها المناسك وصلى بعد الخطبة اي عقيبها بالناس الظهر
والعصر معا باذان واي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية ابو يوسف قبل
الصعود في رواية وفي اخرى بعد الخطبة واقامتين في وقت الظهر لما في
حديث جابر ان النبي عليه السلام صلى الظهر ثم اقام فصلى العصر
ولم يصل بينهما شيا النفل فان فعل يعيد الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن
محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جمعهما وفي البحر لا يصلي سنة الظهر البعدية
وهو الصحيح فالاولى ان لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر
لكن في المحيط وغيره لو تنفل سوى سنة الظهر يعيد الاذان للعصر الا في رواية
شاذة عن محمد لكن هذا ينافي حديث جابر واكثر اطلاق المشايخ
تامل وشرط الجمع اي لجواز الجمع بين الصلاتين صلاتهما مع الامام اي
الخليفة او نائبه ولو صلى الظهر وحده او بجماعة دون الامام الاكبر

اوكان غير محرم فيهما ثم احرم وصلي العصر بجماعة في وقت الظهر لا يجوز
خلافا لهما اي لا يشترط احرام الحج في العصر وحدها كما في التبيين وشرط
كونه محرما للحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلاة في اخري فيهما اي في
الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر خاصة ثم اي
بعد اداء العصر يقف الموقف الاعظم راكبا مع الامام وهو افضل بوضوء
او غسل وهو اي الغسل السنة قرب جبل الرحمة علي الحجاج خصوصا
اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة من غير جمعة
ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطا وافضل المواقف موقف رسول الله
صلي الله عليه وسلم عند الصخرات الكبار المفروشات في طرف الجبيلات
الصغار التي كانها الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة وعرفات
كلها موقف الا بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء بحذاء عرفات عن
يسار الموقف فالاستثنا منقطع وجه النهي ان النبي عليه السلام قد راي
الشيطان فيها وامر ان لا يقف في ذلك المكان احترازا عنه ويستقبل الامام
القبلة رافعا يديه بسطا اي رفع بسط حامدا مكبرا مهللا مصليا علي
النبي عليه السلام داعيا لما يجب لحاجته بجهد وهو بفتح الجيم حضور
قلب لانه عليه السلام اجتهد في الدعا في هذا الموقف لامته فاستجيب
له الا في الدما والمظالم وقيل استجيب له في ذلك ايضا في المزدلفة
ويقول في دعايه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير وهو علي كل شيء قدير اللهم اجعل في بصري نورا
وفي سمعي نورا واجعلني ممن تباهي به الملايكة اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري
اللهم انك تسمع كلامي وتري مكاني وتعلم سري وعلانيتي لا يخفي عليك شيء
انا البايس الفقير المستغيث المستجير الوجل المعترف بذنبه اسالك مسالة
المساكين وابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وادعوك دعا الخايف الفقير من
خضعت لك رقبته وفاضت عيناه ورغم انفه ولا تجعلني بدعايك رب شقيا
وكن لي رؤفا رحيما يا خير مسؤول ويا اكرم مامول اللهم اني اسالك
ان تغفر لي ما قد مضي من ذنبي وتغفر لي ما علمت من الذنوب وما لم اعلم
وتعصمني بعد هذه الساعة فيما بقي من عمري وتفتح لي ابواب
طاعتك وتغلق عني ابواب معصيتك وتحفظني من بين يدي ومن خلفي
وعن يميني وشمالي ومن فوقي وتحتي وتلبسني ثياب التقوي والعافية
ابدا ما ابقيتني وترحمني اذا توفيتني وتجعلني ممن يكتسب المال
من حله وينفقه في سبيلك فاطر السموات والارض ضجت بك
الاصوات بصنوف اللغات يسالونك الحاجات وحاجتي ان
تغفر لي وترحمني في دار البلا اذا نسيني الاهل والاقربون اللهم

اليك

اليك خرجنا وبفنايك انخنا واليك قصدنا وما عندك طلبنا
ولاحسانك تعرضنا ولرحمتك رجونا ومن عذابك اشفقنا ولبيتك
الحرام حججنا يا من يملك حوايج السايلين ويعلم ما في ضماير الصامتين
اللهم انا اضيافك ولكل ضيف قري فاجعل قرانا منك الجنة ونعيمها
ولكل سايل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوسل اليك عفو وقد
وفدنا الي بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا
من المشاهد الكرام رجا لما عندك فلا تخيب رجانا واعف عنا
واغفر لنا خطايانا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار اللهم صل علي
محمد النبي الامي البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك
وعلي اله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار يا عزيز يا غفار وهذا
اجمال في ذكر الدعا وليس له دعا معين والغرض الارشاد الي
كيفيته لا الحصر وكل دعا يعلمه يدعو به وكل حاجة في صدره
يسال الله ايا ها ويجتهد ويحرص علي ان يقطر من عينيه قطرات
من الدموع ويدعو لابويه ولاخوانه ولاهله ولمعارفه ويلح في الدعا
مع قوة الرجا للاجابة قال الله تعالي ادعوني استجب لكم وهو
مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيها خيار عباد الله الصالحين اللهم
احشرنا في زمرتهم واجعلنا من جملتهم ويقف الناس وراء الامام بقربه
وهو اي القرب افضل مستقبلين الي القبلة سامعين لقوله المتعلم
بما يعلمه وفي المحيط والليالي كلها تابعة للايام المستقبلة الا في
الحج فانها في حكم الايام الماضية وليلة عرفة تابعة ليوم التروية
وليلة النحر تابعة ليوم عرفة ثم يفيضون معه اي مع الامام فلا
يتقدمون عليه الا لعذر الزحام فانه جايز اذا لم يجاوز احد حد
عرفة ولا يتاخرون عنه لكن يجوز التاخير القليل للزحام والافضل
ان يمشي علي هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان
يؤذي احدا ويكبر ويهلل ويثني ساعة فساعة ويقول اذا
دفع وقت الغروب اللهم لا تجعل هذا اخر العهد من هذا الموقف
وارزقنيه ابدا ما احييتني واجعلني اليوم مفلحا منجحا مرحوما
مستجاب الدعوة مغفور الذنب واجعلني من اكرم وفدك واعطني
افضل ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والتجاوز والغفران
والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري فتبارك الله رب
العالمين بعد الغروب الي مزدلفة بضم الميم وسكون الزاي وفتح الدال
وكسر اللام علي ثلاثة اميال من مسجد عرفة وينزل بقرب جبل قزح بضم

القاف وفتح الزاي المعجمة وبالحا المهملة اسم جبل بالمزدلفة من قازح
بمعنى مرتفع ولا ينزل على الطريق كيلا يضر بالمارة ويستحب ان يقف وراء
الامام كالوقوف بعرفة ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع
اسالك ان ترزقني فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب
المشعر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام ورب
الحل والحرام والمعجزات العظيم اسالك ان تبلغ روح محمد عليه السلام
افضل التحية والسلام وان تصلح ديني وذريتي وتشرح لي صدري وتطهر
قلبي وترزقني الخير الذي كنت سالتك وان تقيني جوامع الشر كله انك
ولي ذلك والقادر عليه ويكثر من الاستغفار ويصلي المغرب والعشا في اول
وقت العشا والمتبادر ان يقدم المغرب على العشا فلو اخر اعاد العشا
ما لم يطلع الفجر وان لا يتطوع بينهما ولو سنة موكدة على الصحيح فانه مكروه
ولو تطوع اعاد الاقامة كما اشتغل بينهما بعمل اخر وفي الهداية
ولا يشترط الاحرام والجماعة والامام لكن في الروضة انه يشترط الامام
لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما باذان واحد واقامة
واحدة وقال زفر وهو قول الائمة الثلاثة باقامتين واختاره الطحاوي
وعنهم باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي
وجميع جوارحي على النار ويسال ارضا الخصوم فان الله تعالى وعد
ذلك لمن طلب في هذه الليلة ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات فعليه
اعادتها ما لم يطلع الفجر عند الطرفين فاذا طلع لا تجب الاعادة خلافا لابي يوسف
فان عنده لا تجب الاعادة اصلا لكنه مسيء ويبيت بمزدلفة وينبغي
احيا هذه الليلة بالعبادات من الصلوات والادعية الصالحة والاذ كار
الفائحة ويختم الكل بالفاتحة فاذا طلع الفجر صلى الفجر ملتبسا بغلس
بفتحتين هو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف
ووقف بالمشعر الحرام وصنع كما في عرفة من استقبال القبلة ورفع اليد
بسطا وحمده تعالى وتكبيره وتهليله والصلاة على نبيه والدعا لحاجته
بجهده ويستحب ان يقول اللهم انت مطلوب وخير مرغوب اليه الهي
لكل ضيف قرى فاجعل قراي في هذا المقام ان تتقبل توبتي وتتجاوز
عن خطيئتي وتجمع على الهدى امري وتجعل اليقين من الدنيا همي اللهم
ارحمني واجرني من النار ووسع علي الرزق الحلال اللهم لا تجعله اخر
العهد بهذا الموقف وارزقنيه ابدا ما احييتني فاني لا اريد الا رحمتك
ولا ابتغي الا رضاك واحشرني في زمرة المحبين والمتبعين لامرك والعاملين
بفرائضك التي جاء بها كتابك وحث عليها رسولك وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى جميع الانبيا والمرسلين ورضي الله تعالى عن الصحابة اجمعين

والحمد

والحمد لله رب العالمين ومزدلفة كلها موقف الا للاستثنا المنقطع وادي
محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي
بذلك لانه لا يوقف فيه بل يمشي فيه سريعا فكانه اتعب نفسه والحسر
الاتعاب كما في القهستاني فاذا اسفر نهارا اي خرج قبل طلوع الشمس الى
منى وفي مختصر القدوري والسراجية انه ياتيه اذا طلعت الشمس واوله
الكافي بان المراد اذا قربت من الطلوع فيه دفع به تغليط الهداية لقوم
مخالفة السنة ويستحب ان يقول في الدفع اللهم اليك افضت ومن عذابك
اشفقت واليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكي واعظم اجري
وارحم تضرعي واستجب دعائي واقبل توبتي ويصلي على النبي عليه
السلام ما امكن فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته راكبا
قدر رمية حجر فيبدا اي الامام بالناس فيها اي في منى برمي جمرة لا يوضع
وذا لا يجوز فينبغي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة
اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها اجزاه لانه رمى الى قدميه
الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة اجزاه
لان ما قرب من الشيء له حكمه ولو وقعت بعيدا لا لانه لم يرم الجمرة بل بقعة
اخرى والقريب قدر ذراع ونحوه وفي الجوهرة حد البعيد قدر ثلاثة اذرع
وما دونه قريب العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة
وليس من منى ويقال الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة كما في القهستاني من بطن
الوادي اي من اسفله الى اعلاه ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه
ويقابل به حذا منكبيه ولو رماها من فوق العقبة اجزاه سبع حصيات
اي مرمى سبع حصيات متفرقة لانه ان رمى جملة لم يجز الا عن واحدة
فلو رمى باكثر منها جاز لا بالاقل كحصى الخزف بفتح الخا وسكون الزاي
المعجمتين صغار الحصى فقيل مقدار النواة وقيل مقدار الحمصة
وقيل مقدار الانملة ولو رمى باصغر او اكبر اجزاه الا انه يرمي بالكبار
خشية ان يتاذى به غيره وينبغي ان يكون المرمي مغسولا ماخوذا من
غير الجمرة لانه المردود ولو رمى به او بمتنجسة جاز مع الكراهة ويكره
ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس
اليوم ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض اذا لم يكن منافيا للاستهانة
فيجوز بالمدر ونحوه لا بالشجر واللعل والياقوت ونحوهما لان الاستهانة
لا تقع بمثلهما وفي بعض الكتب جواز نحو الياقوت لكن الاول اولى لان الرمي
به ثنا واعزاز لا اهانة وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه
اليمنى ويستعين بالمسبحة وقيل ياخذه بطرف ابهامه وسبابته وقيل
بحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة

لكن المختار عند مشايخ بخارى انه يرمي كيف يشا لم يتبين وقت هذا
الرمي وله اوقات اربعة الاول الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر الي طلوع
الفجر من اليوم الثاني حتي لو اخره لزمه دم عند الامام خلافا لهما والثاني
الاستحباب وهو طلوع الشمس الي الزوال والثالث الاباحة وهو من الزوال
الي الغروب والرابع الكراهة وهو قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها
كما في المحيط وقال الشافعي يجوز هذا الرمي من النصف الاخير من ليلة النحر
ويكبر مع كل حصاة فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم
اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا ولو سبح مكان التكبير اجزاه ٥
ويقطع التلبية باولها اي مع اول حصاة يرميها علي الصحيح لما روي ان النبي
عليه السلام لم يزل يلبي حتي رمي جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع
والقارن ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف عند جمرة العقبة ثم يذبح
ان احب لان الكلام في المفرد فليس عليه دم الا تطوعا ثم يحلق راسه بعد الذبح
وهو اي الحلق افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الرابع او بعض
التقصير ان ياخذ من رؤوس شعره قدر انملة ويجب امرار الموسى علي راس
الاقرع علي المختار ان امكن والا بان كان براسه قروح لا يمكن امراره عليه
سقط كما في التبيين والمراد ازالة الشعر ولو بالنار او النورة ولم يعذر من لم يجد
الحلاق او الموسى فان مضي ايام النحر فعليه دم ويستحب له قلم الاظفار
وقص شاربه والاعانة الحلق وبعده مع التكبير ولا ياخذ من لحيته
شيئا ولو فعل لا يجب عليه شي وقد حل له كل شي من المحظورات الاحرام بعد
احدهما غير النسا اي لم يحل له جماعهن ودواعيه كالقبلة واللمس
بشهوة والنظر في فرجها فلا يجب به شي وان انزل وقال الشافعي ومالك
في قول لا يحل له الطيب والصيد ايضا والحجة عليهما ما روت عايشة
رضي الله عنها اذا حلق الحاج حل له كل شي الا النسا وقالت طيبت رسول
الله صلي الله عليه وسلم لاحرامه ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت واما
ما في الجامع الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع فضعيف
ثم ان شاء يذهب من يومه وهو يوم النحر ان استطاع او الغداء اي غد يوم
النحر او بعده اي بعد الغد ولا يؤخر كما في المحيط الي مكة فيطوف للزيارة
سبعة اشواط وهذا هو المفروض في الحج وهو ركن فيه بلا رمل بالنحر بكر
ولا سعي بين الصفا والمروة ان كان قد قدمهما في طواف القدوم والا اي وان لم
يقدمهما في طواف القدوم رمل فيه وسعي اي في طواف الزيارة وسعي
بعده والافضل تاخير السعي الي ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل ليصيرا
تبعا للفرض دون السنة كما في البحر وقد حل له النسا ولو في الحقيقة
بالحلق السابق لان الحلق وان كان محللا عند السلام الا ان عمله يتاخر في حقهن

الي الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الي انقضا
العدة ووقته اي طواف الزيارة بعد طلوع فجر النحر وهو اي طواف الزيارة
فيه اي في اول ايام النحر لان في يوم النحر ذلك واجب حتي يجب الدم
بالتاخير عنه كما في الاصلاح افضل لما ورد الحديث افضلها اولها وكره
تحريما تاخيره اي طواف الزيارة عن ايام النحر لترك الواجب ثم يعود
من مكة الي مني بعد ما صلي ركعتي الطواف وينبغي للمهم ان يصرح به
كما في العناية فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام النحر بعد
الزوال وهو المشهور من الرواية عن الامام الي الغروب استحبابا والي
اخر الليل جوازا فيبدا في الرمي بالتي اي بالجمرة التي تلي المسجد اي مسجد
الخيف بفتح الخا المعجمة وسكون اليا وهو المكان المرتفع فيرميها بسبع
حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها حامدا مهللا مكبرا مصليا علي
النبي صلي الله عليه وسلم رافعا يديه حذا منكبيه ويدعو لحاجته ويستحب
الاستغفار لنفسه ولابويه ولاخوانه واقاربه وللمومنين والمومنات
ثم بالتي تليها اي تلي الجمرة الاولي وهي الجمرة الوسطي وبينها وبين الاولي
ثلثماية وخمسة اذرع كما في القهستاني كذلك اي بسبع حصيات مكبرا
مع كل حصاة ويقف عندها ويدعو ثم يبدا بجمرة العقبة اي يرميها من
بطن الوادي وبينها وبين الوسطي اربعماية وسبعة وثمانون ذراعا
كما في القهستاني كذلك اي بسبع حصيات مكبرا مع كل حصاة ويدعو
لانه لا يقف عندها اي عند جمرة العقبة لانه ليس بعده رمي ثم يفعل في اليوم
الثالث كذلك اي بعد الزوال الي اخر الليل مثل ما فعل في الثاني ثم ان شاء
نفر اي رجع من مني الي مكة وله اي الحاج ذلك اي النفر قبل طلوع فجر
اليوم الرابع وعند الشافعي ليس له ان ينفر بعد الغروب من اليوم الثالث لا بعد ٥
اي ليس له النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع حتي يرمي لانه وجب عليه رمي
الجمار من طلوع الفجر وعند الشافعي من نصف الليل وان شا اقام بمني فرمي
كما تقدم في اليومين الاولين وهو احب اي المكث فيه مستحب لان النبي
عليه السلام مكث فيه حتي رمي الجمار الثلاث وان رمي فيه اي في اليوم الرابع
قبل الزوال جاز عند الامام اقتداء بابن عباس رضي الله وهذا استحسان
خلافا لهما فانه لا يجوز عندهما وعند الشافعي الا بعد الزوال اعتبارا بساير
الايام وجاز للرامي الرمي راكبا لحصول فعل الرمي وغير الراكب افضل في غير
جمرة العقبة فان رماها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الي مكة في هذه
الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا ايذا في ركوبه مع تحصيل فضيلة
الاتباع له عليه السلام ويبيت ليالي الرمي بمني فيكره ان لا يبيت بمني ليالي
مني ولو بات في غيره من غير عذر لا شي عندنا وعند الشافعي في قول واجب ويكره تقديم

نقله

الثقل بفتحتين المتاع المحمول على الدابة والجمع اثقال الى مكة قبل
نفره لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره وفيه اشارة الى انه
يكره ترك امتعته بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لكن
عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب في
المسئلتين فاذ انفر الى مكة نزل بالمحصب بضم الميم وفتح الحاء
والصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع واد واسع بين مكة
ومنى ويسمى الابطح والوساعة لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل
به ساعة يسيرة ودعا فيه بنحو ما تقدم من الادعية والنزول سنة
عندنا وعند الشافعي ليس بسنة فاذا اراد الظعن اي السفر بعد
والرحيل عنها اي عن مكة طاف للصدر ويسمى طواف الوداع وطواف
اخر عهد وطواف الواجب سبعة اشواط بلا رمل ولا سعي ثم يصلي
ركعتين فلو اشتغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف اخر
وعن ابي يوسف والحسن لزمه اعادته وعن الامام استحب له
ان يطوف طواف اخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ومن نفر ولم
يطف للصدر فانه يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز الميقات
فان جاوزها لم يجب الرجوع ويلزمه دم فان رجع بعمرة ويبتدئ
بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط
عنه الدم وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر
عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كما في الفتح
وهو اي طواف الصدر واجب لقوله عليه السلام من حج البيت فليكن
اخر عهده بالبيت الطواف ولكن لا يشترط النية معينة حتى لو طاف
بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزاه عن الصدر وقال الشافعي انه غير
واجب الا على المقيم بمكة هذه مستدركة لانها ذكرت في بيان الواجبات
لكن المص ذكره اتباعا لاكثر المتون تتبع ثم ينبغي لنفسه ان قدر من بئر
زمزم ويشرب من مائه مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس فيه ثلاث
مرات ويرفع بصره كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويمسح به وجهه وراسه
وجسده ويصب عليه ان تيسر ويقول في كل مرة اللهم اني اسالك علما
نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب
جليلة فنالوها ببركته كما في التبيين ثم ياتي الباب اي باب الكعبة ويقبل
العتبة تعظيما للكعبة ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم بضم
الميم وفتح الزاي هو ما بين الباب والحجر الاسود مسافته اربعة اذرع
ويتشبث اي يتعلق بالاستار اي استار الكعبة كالمتعلق بطرف ثوب
لمولى جليل الاستغاثة في امر ليس له سبيل ويدعو حال كونه مجتهدا فانه

موضع الاجابة ويصلي او يتباكى متحسرا على فراق البيت قائلا لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ايبون تائبون
حامدون ساجدون لربنا صدق الله وعده ويرجع من المسجد القهقرى
اي رجوعا الى الخلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد وهذا بيان للمستحب
وقدم شرب ماء زمزم على غيره وهو المختار وفي بعض الكتب تاخيره عن التزام
الملتزم وتقبيل العتبة لكن مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك
الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله
كان امنا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا
لذلك فتقبله منا ولا تجعله اخر العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى
ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وهنا قد تم افعال الحج مع التقصير في التقرير
اللهم يسر لنا الحج الشريف مرة بعد اخرى فلله الحمد في الاخرة والاولى

فصل في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف

واحوال النسا واحوال البدن وتقليدها ان لم يدخل المحرم مكة سواء كان محرما
من الميقات او الحل وتوجه الى عرفة ووقف بها على ما بيناه من احكام الوقوف
سقط عنه طواف القدوم حقيقة السقوط لا تاويل الاتي الى الاثم لكن عبر به
بطريق المجاز ولا دم بتركه الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لانه ما شرع الا في ابتدا
الافعال ولا شيء عليه لتركه لانه لا يجب بترك السنة الجابر ومن وقف او اجتاز
اي سلك ومر بعرفة ساعة اي زمانا يسيرا الا الساعة النجومية ما بين زوال
الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج لانه عليه السلام
وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكانه فعله بيانا
لاول وقته وقوله بيانا لاخره ولو كان الواقف نائما او مغمى عليه او لم يعلم انها
عرفة لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي وان اسرع لا يخلو عن قليل
وقوف وفيه اشارة الى النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن
مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية
وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا
لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لانه عبادة مقصودة
ولهذا يتنفل به فلا باس من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى
تعيينه حتى ان المحرم لو طاف بعزم النحر ونوى به النذر يجزيه عن طواف
الزيارة لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود
النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغني عن اشتراطه في الوقوف مع ان
الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لا من كل وجه
ومن فاته ذلك اي الوقوف بعرفة على الوجه المشروح فقد فاته الحج فيطوف
ويسعى للعمرة ويتحلل اي يخرج عن احرام الحج وفيه اشعار ببقاء احرامه

بعد فوات الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه
انقلب باحرام العمرة وفايدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد
الفوات وجب رفضها عند الامام لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم ترفض
الثانية عند محمد لانه لا يصير دار حجتين معا ومضى فيها عند ابي يوسف
لانه محرم بعمرة اضاف احرام حجة والصحيح قول الامام كما في القهستاني
نقلا عن المحيط ويقضي من عام قابل اي آت وفيه اشعار بانه لا يقضي
العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك ولا دم عليه لان النبي عليه السلام
لم يبينه وقال الشافعي ومالك عليه هدي ولو امر رفيقه ان يحرم عنه
عند اغمايه ففعل الرفيق صح الاحرام عنه اجماعا حتى اذا افاق قام
بافعال الحج جاز وكذا يصح عند الامام ان فعل رفيقه بلا امر لانه امره
دلالة لان عقد الرفقة يقتضي استعانته بالرفقا فيما عجز عن مباشرته
بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا خلافا لهما لان الاحرام شرط
فلا يسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امره به وانما قيد برفيقه لانه
لو احرم غيره لم يصر محرما اتفاقا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ وفيه
اشارة الى ان الرفيق ليس بنايب عنه في ساير المناسك الا ان يطيق
به ليكون اقرب الى ادايه لو كان مفيقا كما في النهاية وعند الشافعي
ومالك لا يصح بلا اذن وعرمه والمراة في جميع ذلك احكام الحج كالرجل
لعموم الاوامر ما لم يقم دليل الخصوص الا انها تكشف وجهها كالرجل وانما
ذكر مع ان المراة لا تخالف الرجل في كشف الوجه لان المتبادر الى الفهم انها
لا تكشفه لما انه محل الفتنة كما قيل لانه عليه السلام لم يشرع للمراة كشف
الوجه في الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن النقاب
والقفازين ولا يتوهم من عبارته اختصاصها بما تقدم ان الرجل يكشف
وجهه وراسه لا راسها لان راسها عورة ولو سدلت اي ارسلت وفي
النسخ اسدلت وهو لغة قليلة بخطأ كما قال المطرزي على وجهها شيا هو
وجافته اي باعدت ذلك الشي عن وجهها جاز ذلك السدل وفي شرح الطحاوي
ان الاولى كشف وجهها لكن في النهاية ان السدل اوجب ودلت المسالة على
ان المراة لا تكشف وجهها للاجانب من غير عذر ولا تجهر بالتلبية لما ان صوتها
مؤد الى الفتنة على الصحيح او عورة كما في البحر ولو قال ولا ترفع الصوت
لكان اولى لان النهي في حقهن رفع الصوت لا الجهر والفرق ظاهر ولا ترمل
في الطواف ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة
كما في النتف وفيه اشارة الى انها لا تضطبع لانه سنة الرمل ولا تحلق
لان حلق راسها كحلق اللحية في الرجل بل تقصر وهي كالرجل فيه وتلبس
المخيط تحرزا عن الكشف ولا تلبس المصبوغ الا اذا كان غسيلا ولا توب

الحجر الاسود اذا كان عنده رجال تحرزا عن مماسة الرجال الاجانب ما اذا لم يكن
لعدم المانع والخنثى المشكل كالمراة احتياطا الا انه لا يخلو بامراة لاحتمال ان
يكون رجلا ولا برجل لاحتمال ان يكون امراة كما في الشمني ولو حاضت عند
الاحرام اغتسلت وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلاة فيكون مفيد النظافة
واتت بجميع المناسك الا الطواف قال عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيعتبر
فيه الطهارة عن الحيض كما تعتبر فيها الا ان اعتبارها فيها فرضا وفيه وجوبا فلا
يفوت الجواز بدونها كما في الاصلاح ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر
حتى تطهر وتطوف وان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة سقط عنها طواف
الصدر ولا شي عليها لتركه اي ترك طواف الصدر ولم يامرهن باقامة شي مقامه
كما يسقط عن من اقام بمكة لانه على من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يحل النفر
الاول يسقطون لقاء الرجوع عند ابي يوسف لان طواف الصدر انما يجب على
الصادر وهو مستوطن الا ان يكون عزم تخلي الاقامة بعد ما افتتح الطواف
فلا يسقط وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده اي بعد النفر الاول لانه ادرك
وقته فتاكد اداوه عليه وفي الهداية يروى هذا عن الامام ويرويه
البعض عن محمد ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزا صيد بان قتل صيدا او وجبت
قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة او نحوه من
بدنة المتعة او القران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او لحا
شجرة او نحوه والمقصود منه الاعلام وتوجه معها اي مع البدنة الى مكة
حال كونه يريد الحج فقد احرم اي صار محرما وان لم يلب لقوله عليه السلام
من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة
لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال
الشافعي ومالك لا تصح بلا نية فان بعثها اي بالبدنة ثم توجه فلا اي لا يتم
بعث البدنة بعد التقليد بل بعثها لانه يصير محرما حتى يلحقها فان لحقها
يصير محرما هو اعلى ما اختاره فخر الاسلام مع عدم اعتبار السوق
في كونه محرما كما في الاصلاح الا في بدنة المتعة حيث يصير محرما حين توجه
ان نوى الاحرام قبل ان يلحقها ولو جللها اي القى عليها الجل او اشعرها وهو
سياتي بيانه او قلد شاة لا يكون محرما لان تقليدها لا يسن ولا متعارف
الا عند الشافعي والبدن يتضمنن جمع بدنة من البقر والابل وقال
الشافعي من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان يعجز عن الابل ثمن البقر

باب القران والتمتع

لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج
شرع في بيان احكام المركب وهو القران والتمتع والقران لغة مصدر
قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما فلا يظن بيان الحكم قبل التعريف كما في
القهستاني اعلم ان المحرمين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات

في اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه او لم يذكر بلسانه
وينوي بقلبه كما بيناه ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات او قبله في اشهر
الحج او قبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية او يقصد بقلبه او لم يذكر
بلسانه وينوي بقلبه وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة في
الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند
التلبية ويقصد بقلبه او لم يذكر بلسانه ويقصد بقلبه او لم يذكرهما
بلسانه وينويهما بقلبه ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج او قبلها
ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا القران افضل
من الافراد والتمتع تحذف بقرينة قوله مطلقا والتمتع افضل من الافراد
وهذا ظاهر الرواية وروي ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل
من التمتع وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما
سواء عند ابي يوسف وقال الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم القران
وهو قول مالك على ما اختاره اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد
ثم القران كما في التبيين والمراد بالافراد هنا افراد كل واحد من العمرة
والحج بسفر على حدة اي كونهما متقاربين افضل من كونهما منفردين
واما كون القارن افضل من الحج وحده فمما لا خلاف فيه لان في القران
الحج وزيادة وهو اي القران شرعا ان يهل بالعمرة معا اي في زمان
واحد او يجمع بين من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ووقع في
بعض المتون ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعي والاشتراط
الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم لا يامن دويرة اهله
او بعد ما خرج من اهله قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وقال
بعض الفضلا ولا حاجة الى الاعتذار لانه لا يصدق على من احرم من
دويرة اهله او بعد ما خرج واحرم قبل ان يصل الى الميقات ان اهل
من الميقات بل الغرض بيان انه لا يجوز من داخل الميقات وان القارن
لا يكون الا افاقيا لكن المتبادر ان اللام في الميقات للعهد وهو المتبادر
في هذا المقام فينصرف اليه فتكون عبارة المص احسن ولله دره لعمومه
المجرد وتدبر ويقول القارن بعد الصلاة اي بعد الشفع الذي يصلي
مريد الاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وانما
قدم ذكر الحج على العمرة مع ان تقديم العمرة على الحج في الذكر مستحب عند
الاهلال لموافقة القول الفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله فاذا دخل مكة ابتداء بالعمرة فطاف للعمرة سبعة اشواط يرمل للثلاثة
الاول ويصلي بعد الطواف ركعتين وسعى بين الصفا والمروة ويهرول
بين الميلين الاخضرين ولا يتحلل ولو تحلل بان حلق وقصر كان جنابة

علي

علي احرام الحج واحرام العمرة لان تحلل القارن من العمرة انما يوم النحر ثم طاف
للحج طواف القدوم وسعى كما بينا فتقديم العمرة على افعال الحج واجب لقوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع فلو
طاف اولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطواف الاول وسعيه
يكون للعمرة ونيته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم والتاخير في المناسك لا
يوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم ف
بتقديمه اولى فلو طاف لهما اي للعمرة والحج طوافين متواليين ثم سعى بسعي
بينهما وسعى سعيين لهما جاز واساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية
عليه ثم يحج كما مر بيانه في المفرد فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر اي يوم من
ايام النحر ذبح دم القران شاة او بدنة او سبع بدنة وهذا الدم واجب شكرا
لاداء النسكين وفيه اشارة الى ان هذا الذبح بعد الرمي لان الذبح قبله لا يجوز
لوجوب الترتيب لانه دم عبادة لا جناية فيأكل منه والمتبادر ان يقيد الذبح
بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان
قارنا كما في المحيط وفي الخانية والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور
افضل من البقرة لكن يقيد بما اذا كان حصته من البقرة اكثر قيمة من
الشاة كما في المنظومة الوهبانية فان عجز عنه اي عن الهدي صام القارن
عشرة ايام بدلا عن الهدي ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون اخرها
يوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء
ان يقدر على الاصل وعند الشافعي ومالك اخرها يوم التروية وسبعة
ايام اذا فرغ اي صام سبعة ايام بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم منهي
في ايام التشريق ولو بمكة وعند الشافعي واحمد صام سبعة اذا رجع الى
اهله ولا يجوز بمكة الا ان ينوي المقام بها فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر
وجاء يوم النحر تعين الدم عليه بالوجوب ولا يجوز ان يصوم الثلاثة ولا
السبعة بعدها وعند الشافعي في القول الجديد يصوم الثلاثة بعدها
وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة سواء دخل مكة او لا فقد رفضها
اي العمرة بالوقوف وانما قلنا سواء دخل مكة او لا لانه لو دخل وطاف للعمرة
ثلاثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وانتقض العمرة وعليه دم
للرفض وعلى هذا عبارة المص اولى من عبارة الكنز وان لم يدخل مكة
ووقف بعرفة اه تدبر والمراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف
اصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف
الى العمرة للزومها عليه بالشروع وسقط عنه دم القران وفي الاصلاح لا دم
القران ولم يقل وسقط دم القران لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع ولم يوجد
والسقوط فرع الثبوت والتمتع عطف على القران في اول الباب افضل

ولم يكن رافضا لها ه
وعليه دم لرفضها وقضيتها
اي العمرة صح

من القران الافراد وقد قررناه انفا وهو اي التمتع شرعا ان ياتي بالعمرة
في اشهر الحج او يحرم بعمرة قبل اشهر الحج ويطوف لها في اشهر الحج اربعة
اشواط او اكثر لان العمرة في التمتع انما يوجد طواف العمرة او اكثره في اشهر الحج
كما سياتي ثم يحج من عامه ذلك في سفر واحد فيحرم بها اي بالعمرة من الميقات
او قبله والاولى تركه لان كونه من الميقات ليس بشرط كما بيناه انفا ويطوف
لها اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق
منها اي من العمرة ان شا بالحلق او بالتقصير وان شا بقي محرما حتى يحرم
بالحج ويتحلل من الاحرامين يوم النحر ان لم يسق الهدي وان ساق لا يتحلل
حتى يوم النحر ويقطع التلبية باول الطواف اي اذا استلم الحجر اول
مرة للعمرة وقال مالك يقطعها كما وقع بصره على البيت ثم يحج بالحج من الحرم
لانه في معنى المكي يوم التروية وقبله اي الاحرام قبل يوم التروية
افضل لما فيه من المسارعة على العبادة ويحج في تلك السنة ويفعل جميع
ما يفعل الحاج المفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده ولو طاف
ورمل وسعى بعد احرامه بالحج وقبل رواحه الى منى لا يرمل في طواف
الزيارة ولا يسعى بعده ويذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع
كالقارن فان عجز عن الذبح كما مر صام كالقارن وجاز صوم الايام الثلاثة
قبل طوافها اي العمرة فلو صام في شوال بعد الاحرام بها اي بالعمرة وقال
الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج لا قبله اي لا يجوز صوم الثلاثة قبل
الاحرام والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو ان يصوم ثلاثة متتابعة
اخرها يوم عرفة فان شا المتمتع سوق الهدي وهو اي سوق الهدي
افضل من الارسال فبله احرم اي بالعمرة وساقه اي ثم ساق الهدي
لان الاحرام بالتلبية والنية افضل ثم يسوق وهو اي سوق الهدي
وهو اولى من قوده الا ان لا ينساق فحينئذ يقوده للتعذر وان كانت اي
الهدي بدنة قلدها بمزادة او نعل وهو اي التقليد اولى من التجليل
لانه مذكور في القران وهو قوله تعالى والهدي والقلايد ولانه للاعلام والتجليل
للزينة والاشعار جائز اي ليس بسنة ولا مكروه عندهما وعند الشافعي
سنة وهو اي الاشعار شق سنامها اي البدنة من الايسر وهو الاشبه
الى الصواب يعني في الرواية لفعله عليه الصلاة والسلام هذا تفسير
لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادما او من الايمن وبه اخذ
الشافعي ويكره الاشعار عند الامام لانه تعذيب للحيوان وهو منهي عنه
وقال [illegible] الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وانما كره اشعار
اهل زمانه لمبالغتهم فيه وفي الفتح هو الاولى واختاره في الغاية ثم يعتمر
كما تقدم ذكره ولا يتحلل من احرام العمرة لان سوق الهدي يمنعه من التحلل

خلافا

خلافا للشافعي ومالك ويحرم المتمتع بالحج كما مر اي من الحرم يوم التروية
وقبله افضل فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه اي من احرام الحج والعمرة
وهو نص على بقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق خلافا لما
في النهاية من قول شيخ الاسلام ان احرام العمرة ينتهي بالوقوف ولم يبق
الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع قبل
الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان
كما في الفتح ولا تمتع ولا قران لاهل مكة لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام خلافا للشافعي والمراد نفيه عن الفعل لا نفي الفعل
لان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح واسا ويجب عليه دم الجبر
كما في التحفة وغيرها وفي البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا انه لا يصح فكانت
المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن الدفع بحمل ما في التحفة وغيرها على التمتع
اللغوي الذي معه الاساءة وما في المتون على نفي الصحة الشرعية المثاب
عليها فحصل الاتفاق على وجود التمتع من المكي وان كان غير مباح [illegible]
عود داخل الميقات لانه بمنزلة المكي فاذا عاد المتمتع الى اهله بعد العمرة اي بعد
اداء افعالها ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله بين النسكين
الماما صحيحا خلافا للشافعي وقيد بالمتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود
وفي الجوهرة اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند الامام وعندهما لا وعلى
هذا لو قال الى بلده لكان اولى لانه يكون متفقا عليه وان كان قد ساقه
لا اي لا يبطل تمتعه عند الشيخين اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا
فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا خلافا لمحمد ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل
من اربعة اشواط وتمم بعد دخولها اي اشهر الحج وحج كان متمتعا لان الاحرام
شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد
الاكثر وللاكثر حكم الكل وان كان طاف اربعة اشواط او اكثر قبل اشهر الحج
فلا لانه ادى الاكثر قبل اشهره ولو اعتمر كوفي في اشهر الحج وحل واقام
بمكة ولو قال وسكن بداخل الميقات لكان اولى لان المعتبر في هذه الصورة
عدم التجاوز عن الميقات الا الاقامة بمكة والحرم كما في الاصلاح وحج من
عامه ذلك صح تمتعه لترفقه بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج ولو لم يصح
تمتعه لو اقام ببصرة لان سفره باق حيث لم يعد الى وطنه وقيل لا يصح
عندهما لان نسكيه ميقاتان قايله ابو جعفر الطحاوي وصاحب المختلف
والمنظومة اخذا بقول الطحاوي وحققا الخلاف لكن انكر الخلاف ابو بكر
الرازي وصوبه قول شيخ الاسلام ولهذا اختاره المص والمراد بالكوفي
الافاقي الذي يشرع له التمتع والقران كما ان بالبصرة مكان لاهل التمتع والقران
سوا كان البصرة او غيرها ولو افسد كوفي عمرته بالجماع مثلا واقام ببصرة

وقضاها قبل ان يرجع الي اهله وحج في عامه ذلك لا يصح تمتعه عند
الامام لان حكم السفر الاول قايم لا ينقطع مالم يعد الي وطنه فكانه
لم يخرج من مكة الا ان يعود الي اهله بعد ما مضي في الفاسد
وبعد ما حل منه ثم ياتي بهما اي بالعمرة والحج لان هذا انشا سفر
لانتها السفر الاول بالالمام فاجتمع النسكان في سفر واحد وعندهما
وهو مذهب الشافعي ومالك يصح تمتعه وان لم يعد الي اهله
وان بقي بعد الافساد اي افساد عمرته بمكة وقضي عمرته وحج من
غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا لان عمرته مكية والسفر الاول قد انتهي
بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة وما افسده المتمتع من عمرته او حجه
مضي فيه يعني الكوفي اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين
افسده مضي فيه لا يمكنه الخروج من عهدة الاحرام الا بافعال الحج
وسقط عنه دم التمتع وعند الشافعي ومالك عليه دم ومن تمتع فضحي
لا تجزيه عن دم المتعة لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر
واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحليل قبل الذبح

باب الجنايات

لما بين احكام المحرمين شرع فيما
يعتريهم وانما جمعها باعتبار انواعها لان الواجب بها قد يكون دما او
دمين او نصفا ودما وغير ذلك الجناية اسم لفعل محرم شرعا وفي
اصطلاح الفقها انما تطلق علي ما يكون في النفس والطرف واما الفعل في
المال فغصب او سرقة او نحوهما ان طيب اي استعمل طيبا ولو سهوا
خلافا للشافعي المحرم البالغ لان الصبي لا يجب عليه دم وقال الشافعي
يجب عليه ما يجب علي البالغ عضوا كاملا كالراس والفخذ والساق
وما اشبه ذلك او قدره في اعضا متفرقة ولو طيب كل البدن في مجلس
واحد كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين سوا كفر للاولي
او لا وعند محمد عليه كفارة واحدة مالم يكفر للاولي لزمه دم اي شاة وانما
قيدنا بها لان سبع البدنة لا يكفي بخلاف دم الشكر كما في البحر وكذا اي لزمه
دم عند الامام لو ادهن اي استعمل الدهن بزيت او خل لا على وجه
التداوي سوا كان مطبوخا مطيبا او غير مطيب اذا بلغ عضوا كاملا
وعندهما صدقة في غير الطيب واما في المطيب كدهن البنفسج
وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشعر
وفي البدن لا شي عليه وانما قال بزيت لانه لو ادهن بسمن او شحم او الية
لا شي عليه بالاتفاق ولو خضب راسه او لحيته بحنا هذا اذا كان مايعا
واما اذا كان متلبدا فيجب دمان دم للطيب ودم للتغطية وعند
الشافعي لا شي به او ستره اي الراس بما كان من جنس ما يغطي به سوا

ستره

ستره بنفسه او يلقي غيره وهو نايم يوما كاملا او ليلة كاملة فعليه
دم وان لم يكن يوما كاملا فعليه الصدقة وعن ابي يوسف اذا لبس اكثر
من نصف يوم او ليلة فعليه دم وفي المحيط ولو غطا ربع راسه يوما
او اكثر فعليه دم وفي الاقل صدقة لانه محظور للاحرام وللربع حكم
الكل وعند محمد اكثره وكذا لزمه دم لو لبس مخيطا علي الوجه
المعتاد يوما كاملا او ليلة كاملة لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم
حاصل في الليلة وان ما دونهما كما دونه ولو لبس المخيط ودام عليه اياما
او كان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزم دم واحد مالم يعزم
علي الترك عند النزع فان عزم ثم لبس تعدد الجزا كفر للاولي او لا وفي
الثانية خلافا لمحمد وكذا لو لبس يوما فاراق دما ثم دام علي لبسه يوما
اخر فعليه جزا اخر بلا خلاف لان الدوام فيه حكم الابتدا ولو جمع بين
اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزاء واحد والا فتعدد
الجزا او حلق او قص او تنور ربع راسه علي رواية الحاكم في الصغير واما
رواية الاصل فاعتبار الثلث او ربع لحيته او اكثر ولو مكرها لزمه الدم
لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده وان قل فعليه
صدقة وعن محمد انه اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه
دم وعند الشافعي لزمه دم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا من بدنه
وعند مالك حلق ما يميط الاذي وحلق رقبته كلها او ابطيه او احدهما
لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لرفع الاذي ونيل الراحة او عانته
لما قلنا وكذا لزمه دم عند الامام لو حلق محاجمه الحاجم جمع محجم بالفتح
اسم موضع الحجامة وبالكسر قارورة الحجام وعندهما لزمه صدقة ولم يتعرض
المص لحكم الشارب وفي الفتح ان اخذ من شاربه او اخذه كله فعليه الطعام
لا دم هو الصحيح وان قص اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه
دم واحد وكذا لزمه دم لو قص اظافير يد واحدة او رجل واحدة
اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام لان
اليد عضو مستقل فلا وجه لجعلها ربعا لان يروان قص اظافير يديه ورجليه
في اربعة مجالس فعليه اربعة دما عند الشيخين لانها جنايات متعددة
حقيقة لانها متحدة معني فعند اتحاد المجلس جعلنا الكل جناية واحدة
وعند محمد يلزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة
اخري فلو قص اظفاره وذبح ثم قص اظفاره ايضا اخري لزمه ذبح اخر
كما في المحيط وان طيب اقل من عضو او ستر راسه او لبس المخيط اقل من يوم
فعليه صدقة لتقاصر الجناية وفي بعض المعتبرات نقلا عن المنتقي انه راسه
اذا طيب ربع العضو فعليه دم وكذا الزمه الصدقة لو حلق اقل من ربع

او اقل من ربع لحيته او حلق بعض رقبته او بعض عانته او حلق احد
ابطيه او حلق راس غيره بامره او بغير امره فعلى الحالق صدقة وعلى
المحلوق دم خلافا للشافعي بغير امره على المحلوق ولو قص اظافير
غيره فهو كالحلق عند الامام وعند محمد لا شيء عليه او قص اقل من خمسة
اظفار يجب بكل ظفر صدقة خلافا لزفر لان للثلاثة حكم الكل او قص
خمسة متفرقة عند الشيخين لنقصان الجناية وعند محمد في الخمسة
المتفرقة دم كما لو حلق ربع الراس من مواضع متعددة وان طيب
عضوا كاملا او لبس مخيطا او حلق راسه لعذر خير ان شاء ذبح شاة وان
شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين لكل نصف صاع ولو اختار
الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة
اليمين وعند محمد لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وان شاء صام
ثلاثة ايام بلا شرط التتابع ولو ارتدى اي القى على منكبيه كالرداء ولم
يلبسه او اتشح بالقميص الاتشاح هو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى
ويلقيه على منكبه الايسر او اتزر اي شد على وسطه بالسراويل
فلا باس به لعدم اللبس المعتاد وكذا لا باس لو ادخل منكبيه في القباء ولم
يدخل يديه في كميه خلافا لزفر

فصل وان طاف
للقدوم او للصدر جنبا اي شخصا يجب عليه الغسل فيشمل الحائض
وغيرها فعليه دم فيجب الاعادة ما دام بمكة فان عاد قبل الذبح سقط الدم
وعند محمد ليس عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاده فهو
افضل كما في الشمني وكذا يلزم الدم لو طاف للركن وهو طواف الزيارة
محدثا وقال الشافعي ومالك لا يعتد بذلك الطواف وفيه اشعار بانه
تجب الطهارة للطواف ولا تشترط وهو الصحيح كما في المحيط وغيره او ترك
طواف الصدر او اربعة اشواط منه لانه ترك الواجب او الاكثر وللاكثر
حكم الكل او ترك دون اربعة من الركن لان النقصان يسير فاشبه النقصان
بسبب الحدث فينجبر بالدم او افاض بحيث خرج عن حدودها من عرفة قبل
الامام اي قبل غروب الشمس وافاضة الامام اما اذا غربت الشمس وابطاء
الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد
دخل فاذا تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كما في
مختصر الكرخي فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح
وان عاد بعد الغروب لا في ظاهر الرواية كما في الجوهرة وقال الشافعي
لا شيء عليه في الحالين او ترك السعي بين الصفا والمروة لانه من الواجبات
عندنا فيلزمه بتركه الدم وحجه تام خلافا للشافعي فانه عنده فرض
فان سعى جنبا فالسعي صحيح لانه عبادة تؤدى في غير المسجد وكذا بعد

ما دخل وجامع وكذا بعد الاشهر او ترك الوقوف بمزدلفة لانه من الواجبات
هذا اذا كان قادرا واما اذا كان به ضعف او علة او امراة تخاف الزحام
فلا شيء عليه او ترك رمي الجمار كلها وعند الشافعي لزمه اربعة
دماء وعند مالك بدنة او ترك رمي يوم واحد لانه نسك تام او ترك
رمي جمرة العقبة يوم النحر لانه وظيفة هذا اليوم او ترك اكثره اي
اكثر رمي جمرة العقبة لان للاكثر حكم الكل وان ترك اقل تصدق لكل
حصاة نصف صاع ويؤمر بالاعادة في الوقت فان اعاد على الترتيب
يسقط الدم وفي الترتيب ثم بتاخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب
الدم عند الامام مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل ورمى قبل طلوع
الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع ولو طاف القدوم وهو سنة
بالشروع صار واجبا او للصدر محدثا فعليه صدقة خلافا لهما عن
طواف الركن هذا هو الاصح وعند الامام عليه شاة وقال الشافعي
لا يعتد به ولذا يلزمه الصدقة لكل شوط منه نصف صاع لو ترك دون
اربعة اشواط من الصدر او ترك رمي احدى الجمار الثلاث لان الكل
في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك
اكثر من النصف بان رمى ثماني حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة فيجب
عليه الدم لترك الاكثر ولو ترك طواف الركن او اربعة منه بقي محرما
ابدا او ان رجع الى اهله حتى يطوفها اي يقع اربعة منه بذلك الاحرام
لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وان طاف اي طواف الركن جنبا بلا اعادة
فعليه بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة
اظهارا للتفاوت والافضل ان يعيده ما دام بمكة وفيه قصور لان
الاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة اي بالغسل
النقصان كما في اكثر المعتبرات ويسقط الدم ان اعاد في ايام النحر وان
بعدها وقد طافه محدثا ففيه روايتان للامام والصحيح عدم الذبح
واما اذا اعاده وقد طافه جانبا ان اعاده في ايام النحر لا شيء عليه
وان اعاده بعدها لزمه دم عند الامام بالتاخير وتسقط عنه البدنة
كما في الجوهرة ولو طاف للصدر طاهرا ولو محدثا يلزمه دمان عند
الامام في رواية وفي رواية وصدقة في اخر ايام التشريق بعدما طاف
للركن محدثا فعليه دم لعدم وجوب اعادة طواف الزيارة بالحدث
بل اعادته بالحدث مستحبة فلم ينتقل الى الصدر لانه واجب ولو طاف
للصدر طاهرا بعدما طاف له اي للركن جنبا فدمان عند الامام
لانه وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة عن ايام النحر على
ما عرف من مذهبه وعندهما دم فقط لترك طواف الصدر ولا شيء

لتاخير طواف الزيارة علي ما عرف من مذهبهما ايضا كما اكتفي به في المسالة
السابقة اتفاقا وان طاف لعمرته وسعي محدثا يعيدهما اي الطواف للنقصان
والسعي لتبعيته له ما دام بمكة ولا شي عليه فان رجع الي اهله ولم يعد
فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يومر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ
النقصان يسير ولا شي لو عاد الطواف فقط هو الصحيح احترازا عما قال
بعض المشايخ وعليه دم وان جامع المحرم في احدي السبيلين علي اصح
الروايتين عن الامام لقولهما لكمال الجناية قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا
او مكرها فسد حجه ويمضي فيه كما يمضي من لم يفسد حجه ويقضيه من
قابل سوا كانت حجة الاسلام او لا لانه ادني الافعال مع وصف الفساد هو
والمستحق عليه اداوها بوصف الصحة وعليه دم وادناه شاة ويجزئ
الشرك في البدنة مقامها وقال الشافعي تجب بدنة ان عامدا وليس
عليه ان يفترق عن زوجته في القضا لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم
فلا معني للافتراق لكنه مستحب اذا خاف الوقاع وعند مالك يفارقها
اذا خرجا من بينهما كما في عامة الكتب وعند مالك يفارقها اذا خرجا
من بينهما كما في عامة الكتب وفي المنظومة كما تعديا مصرهما الي ان
يفرغا وعند زفر اذا احرما وعند الشافعي اذا بلغا المكان الذي
واقعها فيه وان جامع بعد الوقوف قبل الحلق لا يفسد الحج خلافا للشافعي
وعليه بدنة وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي الاطلاق
اشارة الي شمول ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس وان
اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قول الشيخين وعند محمد
تكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر للاول ولو جامع بعد الحلق
قبل طواف الزيارة فعليه دم اي شاة لقصور الجناية لوجود الحل
الاول بالحلق كما في عامة المتون ومشي عليه اصحاب الشروح وفي
المبسوط والبدائع والاسبيجابي فعليه البدنة وفي الفتح انه الاوجه
وكذا يلزمه دم لو قبل او لمس بشهوة وان لم ينزل هذه رواية
الاصل لان الدواعي محرمة مطلقا لحل الاحرام فيجب الدم مطلقا
وفي الجامع الصغير وعليه دم وكذا يلزمه دم لو جامع في عمرته
قبل طواف الاكثر فسدت عمرته لوجود المنافي وقضاها اي العمرة
لانها لزمت بالاحرام كالحج واذا جامع بعد طواف الاكثر لزم الدم
اي شاة ولا تفسد العمرة لوجود الاكثر وقال الشافعي تفسد في الوجهين
وعليه بدنة اعتبارا بالحج ولا شي ان انزل بنظر ولو الي فرج لانه ليس
بجماع كما لو استمني فانزل وعن الامام دم وان اخر الحلق او طواف
الزيارة بلا عذر عن ايام النحر فعليه دم عند الامام لانهما موقتان

بايام

بايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم خلافا لهما فان
عندهما لا دم الا انه مستحب وكذا عند الشافعي وكذا الحلاف فلو اخر الرمي
او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل
مصدر بمعني الذبح ثم استعير للذبيحة ثم للعبادة علي نسك
هو قبله كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح
وان حلق في غير الحرم لحج او عمرة فعليه دم عند الطرفين خلافا لابي يوسف
وفي الهداية ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكر
في الجامع فقيل هو بالاتفاق والاصح انه علي الخلاف فلو عاد المعتمر
الي الحرم بعد خروجه اي من الحرم فقصر فلا دم اجماعا لانه اتي الواجب
في مكانه فلا يلزمه جابر ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان عند
الامام احد الدمين بمجموع التقديم والتاخير والاخر دم القران
وعندهما دم واحد وهو دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو
وجب ذلك لزم في كل تقدم نسك علي دمان لانه لا ينفك عن الامرين
ولا قائل به كما في الفتح وغيره وبهذا ظهر ضعف ما قيل دم بالحلق
قبل اوانه ودم لتاخيره الذبح عن الحلق والدم حيث ذكر في الجنايات
شاة تجزي في الاضحية والصدقة اذا ذكرت يراد بها ما تجزي
في الفطرة فصل لما كانت الجناية علي الاحرام في الصيد
ان قتل المحرم صيد البر ولو من غير الحرم وقيده بالبر لان صيد البحر
حلال للمحرم سوا كان ماكولا او لا وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات
وبه يظهر ضعف ما قيل من انه لا يحل له الا ما يوكل خاصة والصيد
الحيوان المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري يكون توالده
في البر وبحري عكس ذلك ولا معتبر بالمعاش او دل المحرم لان الحلال
اذا دل عليه لا شي عليه وفي الهارونية اذا دل عليه محرما عليه
نصف قيمته عليه اي علي صيد من قتله فعليه الجزا وعند الشافعي
ومالك لا شي علي الدال وهو القياس والدلالة المعتبرة ان يكون
الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد والمدلول غير عالم بمكانه وان
يصدق المدلول الدال في هذه الدلالة حتي اذا كذبه ولم يتبع الصيد
بدلالته ودل عليه اخر فصدقه وقتل الصيد فالجزا علي الثاني
وعلي هذا الوجه او كان مسببا له بالدلالة فعليه كما في الاصلاح لكان
اشمل وهو اي الجزا قيمة الصيد بتقويم عدلين لهما بصارة في قيمة
نفس الصيد فلا يعتبر كون البازي معلما وفي الكافي والواحد يكفي
والمثني احوط في موضع قتله ان كان له قيمة كما لبلد او في اقرب موضع
منه ان لم يكن له فيه اي في موضع قتله قيمة بان كان في الصحرا لا يباع

فيه الصيد ولابد من اعتبار الزمان والمكان في القيمة علي الاصح لانها تختلف
باعتباره كما في المحيط ثم ان علمت قيمته بتقويمهما للقاتل او الوال الخيار
فيه ان شا اشتري بها اي القيمة هديا ان بلغت قيمته ثمن الهدي فذبحه
بالحرم فيخرج عن العهدة بمجرد ذبحه فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج عن
العهدة الا اذا تصدق علي كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من بر وان
شا اشتري بها طعاما فتصدق به اي بالطعام علي كل فقير نصف صاع
بر او صاع من تمر او شعير لا اقل مما ذكر ولو دفع اكثر منه تبرعا بما زاد
جاز وان شا صام عن طعام كل فقير اي بدل كل نصف صاع او صاع ماخوذ
من القيمة يوما فان فضل اقل من طعام فقير وكذا ان كان الواجب ابتدا
دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف صاع وعلي هذا لو بلغ
قيمته اكثر من هدي بين ان شا ذبحهما او تصدق بهما او صام عنهما او ذبح احدهما
وادي بالاخر ولا يجوز بالهدايا الا ما يجوز في الضحايا يتصدق به او صام عنه
اي بما فضل يوما كاملا لان الصوم لا يقبل التجزي وعند محمد وهو مذهب
الشافعي ومالك الجزا نظير الصيد في الجثة فيما له نظير لقوله تعالى
فجزاء مثل ما قتل من النعم ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب
عناق وهي الانثي من ولد المعز وفي اليربوع جفرة وهي الانثي من ولد المعز
ما بلغت اربعة اشهر وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وما لا
نظير له من الحيوان فكقولهما اي يجزاوه قيمة الصيد بتقويم عدلين
مثل العصفور والحمامة واشباههما والعامد والناسي سوا كانا قاتلين
او دالين والعايد والمبتدي في ذلك اي في وجوب الجزا سوا لعدم اختلاف
الموجب وان جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص من
قيمته اعتبارا للجزا بالكل كما في حقوق العباد هذا اذا بري وبقي منه
اثر الجراحة وان لم يبق فيه اثرها فلا شي عليه عند الطرفين وعند ابي
يوسف عليه صدقة لايصال الالم وعلي هذا لو قلع سنه او ضرب عينه
فابيضت فنبتت له سن او زال البياض ذكر في الغاية انه لا يسقط الضمان
عنه ولو مات بعد ما جرحه ضمن كله لان جرحه بسبب ظاهر لموته ولو
غاب ولم يدر انه مات او لا ضمن نقصانه لان ضمان جميعه مشكوك فيه
وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا وان نتف ريشه اي ريش
الصيد جمع الريشة وهي الجناح او قطع قوايمه ولا يشترط قطع كل القوايم
بل اذا قطع البعض وخرج عن حيز الامتناع وجب الجزا فخرج عن حيز
الامتناع اي عن ان يكون ممتنعا بما اراد فعليه قيمة كاملة لتفويت
الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاوه وان حلبه اي الصيد فقيمة
لبنه لان لبن الصيد جزوه فاخذ حكم كله وعند مالك وبعض الشافعية

لا ضمان

لا ضمان للبن وان كسر بيضه اي بيضا غير مذر فسد او الا فلا شي عليه فقيمة
البيض بالفتح واحده بيضة وان خرج من البيض فرخ ميت وكذا ان خرج
من الصيد جنين ميت فقيمة الفرخ حيا استحسانا هذا اذا علم ان فيه
فرخا حيا او لم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر فلا شي عليه كما في
المحيط وغيره وعلي هذا لا يخفي ما في اطلاق المتن من المساهلة ولا
شي بقتل غراب ياكل الجيف واما لو قتل الزاغ وهو الغراب الصغير الذي
ياكل الحب وجب عليه الضمان وكذا لو قتل العقعق كما في المحيط وغيره
وعلي هذه الرواية معرفا الكاف اولي وحداة علي وزن عنبة وهي طاير تاخذ
الفارة وذيب وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب وعقرب وفارة
سوا كانت اهلية او برية وعن الامام انه تجب القيمة بقتل اليربوع
وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب مما يفرط شره وايذاوه
وعن الامام ان العقور وغيره والمستانس وغيره سوا وقال الشافعي
المراد بالكلب العقور كل عاقر اي جارح مفترس غالبا كالسبع والنمر والذيب
والفهد وبعوض اي بق وقتل صغاره وقمل مطلقا لكن لا يحل قتل ما لا
يوذي وبرغوث وزنبور وذباب وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه
وسلحفاة بضم السين وفتح اللام وسكون الحا واحده السلاحف نوع
من حيوان الما وكذا الحكم في ساير الحشرات كالخنافس والقنافذ والضفادع
لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن وان قتل قملة من بدنه قيدنا
به لانه لو قتل قملة من الارض لا شي عليه او جرادة تصدق بما شا
ولم تتعدد الصدقة في ظاهر الرواية وعن الامام ان في قملة كسرة
من الطعام خبز وهو مروي عن محمد وعن ابي يوسف يتصدق
بكف من الطعام كما في الاختيار وفي الاثنين او ثلاثة قبضة
طعام وفي اكثر نصف صاع وتمرة خير من جرادة فان اهل حمص
جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله عنه ارى
دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة وفي القنية محرم وضع
ثوبه في الشمس ليقتل قمله فمات القمل فعليه الجزا ولو وضع ولم
يقصد قتل القمل لا شي عليه كما لو اغتسل ثوبه فمات القمل ولا يتجاوز
شاة في قتل السبع وان كانت السبع اكبر منها وقال زفر تجب عليه
قيمته والشافعي لا جزا فيما لا يوكل ولنا ان السبع صيد وليس
من الفواسق لانه لا يبتدي بالاذي حتي ان ابتدا كان منها فلا يجب
بقتله شي فلمحمد اشكال وان صال فلا شي بقتله خلافا لزفر اعتبارا
بالجمل الصايل وفي المبتغي انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح
فقتله فعليه الجزا واراد بالسبع كل حيوان لا يوكل مما ليس من الفواسق

والجثرات وان اضطر المحرم الي قتل الصيد للاكل فقتله فعليه الجزا لان
الاذن مقيد بالكفارة عند الضرورة وفا بدونه دفع الحرمة ولا للمحرم
ذبح شاة ولو ابوها ظبيا لان الام هي الاصل وبقرة وبعير ودجاج
وبط اهلي احترازا عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزا وللمحرم
صيد سمك لانه من صيد البحر وعليه اي على المحرم الجزا بذبح
حمام مسرول بفتح الواو وحمام في رجليه ريش كالسروال خلافا لمالك
او بذبح ظبي مستانس لانهما من الصيد وان استانس بالمخالطة ولو ذبح
المحرم صيدا فهو ميتة لا يحل له الاكل منه لان فعله حرام فلا يكون
ذكاة كذبيحة المجوسي ولو اكل منه اي من الصيد فعليه قيمة ما اكل
من الجزا عند الامام وعندهما والايمة الثلاثة لا يضمن الذابح بالاكل
لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار بخلاف محرم اخر اكل منه فلانه لا شي
عليه عندهم جميعا غير الاستغفار ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال
احترز عن ما صاده محرم وذبحه ان لم يدل عليه ولا امره بصيده
ولا اعانه وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة وقال مالك
والشافعي ان اصطاده لاجل المحرم تناوله ومن دخل الحرم وهو حلال
وانما قيدنا ليظهر فايدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال
علي المحرم لا يتوقف علي دخوله الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه
كما في الاصلاح وغيره وبهذا ليظهر ضعف ما قيل حلالا او محرما
وفي يده صيد فعليه ارساله ليس المراد من ارساله تسييبه لان
تسييب الدابة حرام بل يطلقه علي وجه لا يضيع ولا يخرج من ملكه
حتي لو خرج الي الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده وقال
مالك والشافعي لا يجب عليه ارساله فان باعه اي الصيد بعد ما
دخل في الحرم رد البيع سوا باعه في الحرم او بعد ما اخرجه لانه صار
بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين اذا
كان باقيا في يد المشتري وان فات لزمه الجزا بالمال لتفويته الامن
الذي استحقه الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او حلال
ولو تبايع حلالان في الحرم صيدا في الحل جاز عند الامام لان البيع ليس
بتعرض حسا خلافا لمحمد ومن احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يلزم
ارساله قيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن علي وجه
لا يضيع وعند الشافعي في قول ومالك في رواية يرسله وان اخذ
حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده احد ضمن المرسل قيمته عند الامام
لانه ملكه بالاخذ حلالا وعندهما والشافعي في قوله لا يضمن لانه محسن
بامره بالمعروف وما علي المحسنين من سبيل بخلاف ما اخذه محرم فانه

لا يضمن

لا يضمن مرسله بالاتفاق الا في قول للشافعي ولهذا لو ارسله بنفسه
ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده منه كما في القهستاني فان قتل
ما اخذه المحرم محرم اخر ضمنا لوجود الجناية منهما الاخذ بالاخذ والقاتل
بالقتل فلزم كل واحد جزا كامل الا في قول للشافعي ورجع اخذه ما ضمن
من الجزا علي قاتله خلافا لزفر ثم ان للرجوع علي القاتل عند التكفير
بالمال ولو كفر بالصوم لا كما في اكثر المعتبرات وان كان ظاهر ما في النهاية
انه يرجع بالقيمة مطلقا وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان
حلبه اي حلب الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه اي حلب
الحلال صيد الحرم فقيمة لبنه ومن قطع سوا كان القاطع محرما او
حلالا حشيش الحرم واحترز عن مثل الكماة فانها ليست بنبات ولهذا
يباح اخراجها من الحرم كحجره وتراب ويسير من ترابه للتبرك او شجره
غير منبتة علي صيغة اسم المفعول ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته
وقيده صاحب المنح بقوله غير مملوك فقال وانما فسرنا قوله
غير مملوك تبعا للوقاية بقولنا يعني النابت بنفسه لما ذكره شراح
الهداية من ان حشيش الحرم وشجره علي نوعين شجر انبته انسان
وشجر نبت بنفسه وكل منهما علي نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته
او لا فالاول بنوعيه لا يوجب الجزا والاول من الثاني كذلك وانما
الجزا في الثاني وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس
ويستوي ان يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه او لم يكن حتي
قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها
لمالكها وعليه قيمة اخري لحق الشرع كما في كثير من المعتبرات وفيه كلام
وهو انه تقرر ان اراضي الحرم سوايب اعني اوقاف والا فلا يباع بينه
في الاسلام تحقيق ويصح قولهم انبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها
كذلك انما هو علي قول الامام اما علي قولهما فهي مملوكة وقولهما
رواية عن الامام كما في العناية الا ما جف فانه حطب يحل الانتفاع به
والمضروق منفي في هذه الاربعة اي في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه
وقطع حشيشه وشجره ولا يجزي الصوم لكن يجوز الطعام والهدي
وحرم رعي حشيشه عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس به للضرورة
الرابرين وقطعه الا الاذخر وقد استثناه العباس رضي الله عنه
وكلما علي المفرد به دم بسبب جنايته علي احرامه فعلي القارن به دمان
للحج والعمرة لهتكه حرمة احرامين وفيه خلاف الشافعي هذا اذا كان
قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم كما في النهاية وقيدنا
بسبب جنايته علي احرامه يعني بفعل شي من محظورات لانه لا مطلقا ليستقيم

للمتيقن المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه
القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية على الاحرام الا ان يجاوز
الميقات غير محرم بالحج والعمرة فحينئذ عليه دم لترك حق الوقت وقال زفر
يجب فيه دمان وان قتل محرمان صيدا فعلى كل واحد منهما جزا كامل
خلافا للشافعي في قول وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزا واحد لان ذلك
جزا الفعل وهو متعدد وهذا جزا المحل وهو واحد وينبغي ان يقسم على
عدد الرؤس ان قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة
وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزا
وعلى المفرد جزء وعلى القارن جزان كما في القهستاني ويبطل بيع المحرم وشراؤه
فلو قبض فعطب في يده فعليه وعلى البايع جزا الصيد لان بيعه حيا تعرض
للصيد لفوات الامن ٢ بعد ما قتله بيع ميتة وفي مبسوط
شيخ الاسلام يفسد بيعه ومن اخرج ظبية الحرم حلالا او محرما فولدت
وماتا اي الظبية والولد ضمنهما لانه كان واجبا عليه ان يرده الى مامنه
وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد وان ادى جزاها ثم ولدت لا يضمن
الولد وكذا كل زيادة من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة
والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد يحل ويكره كما في
التبيين

باب مجاوزة الميقات بلا احرام

من جاوز الميقات قاصدا دخول مكة لانه لو لم يقصد بل اراد بينها
وبين المواقيت كالبستان مثلا لحاجة مست اليه فله ان يدخل مكة
بلا احرام كما يجي انفا غير محرم ثم احرم ووقف بعرفة جاز حجه ولزمه
دم لارتكابه النهي عنه فان عاد اليه اي الى الميقات قبل الشروع في الافعال
حال كونه محرما بحجة او عمرة في الطريق ملبيا سقط الدم عند الامام وعندهما
والشافعي في قول يسقط الدم بعوده محرما وان لم يلب وقال زفر والايمة
الثلاثة لا يسقط لبى او لم يلب وان عاد الى الميقات ولا فرق بين عوده
الى هذا الميقات وميقات اخر في الصحيح وان كان الاول اولى قبل ان يحرم
فاحرم منه يسقط الدم بالاتفاق وكذا يسقط الدم لو احرم بعمرة داخل
الميقات ثم افسدها وقضاها لانه يقضيها كاملا باحرام من الميقات فينجبر
به ما نقص من حق الميقات بالمجاوزة عنه بغير احرام خلافا لزفر وان عاد
الى الميقات بعد ما شرع في الطواف لانه بعد ما شرع في نسك لا يسقط الدم
لكن هل العود افضل ام تركه في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد
ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب
وترك الواجب اهون من ترك الفرض كما في البحر وان دخل كوفي البستان اي
بستان بني عامر ولو عمم الداخل والمدخول لكان اولى لكن قد وقع في عبارة محمد

كذا

كذا فتبعه تبركا لحاجة فله دخول مكة غير محرم لان البستان غير واجب
التعظيم فلا يلزم الاحرام بقصده فاذا وصله التحق باهله فله ان
يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للمامور بالحج لانه
مامور بحجة افاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان
مخالفا كما في البحر ولا فرق بين ان ينوي الاقامة في البستان او لم ينو
وعن ابي يوسف لا بد من الاقامة وميقاته اي الكوفي الداخل في
البستان الميقات للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذي بينه وبين
الحرم ومن دخل مكة بلا احرام لمصلحة له لزمه حج او عمرة تعظيما للبقعة
المباركة فلو عاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام في عامه ذلك لا بعده
سقط عنه ما لزمه من دخول مكة من الحج او العمرة ايضا اي كما يسقط الدم
والقياس ان لا يسقط اعتبارا بما لزمه بسبب النذور وصار كما اذا
تحولت السنة وهو قوله ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول
مكة تعظيما لهذه البقعة الا ان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف
ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا بالاحرام
مقصودا ولو قال واحرم عما عليه في عامه لشمل كل احرام واجب حجا
او عمرة اداء او قضاء كما في المنح وان تحول عامه اي ان كان العود والاحرام
من الميقات بعد عامه ذلك لا يسقط ما لزمه لانه قد صار دينا في ذمته
بالتفويت فلا يتخلص الا بالاحرام مقصودا وان جاوز مكي او متمتع الحرم
يريد الحج غير محرم فهو كمن جاوز الميقات لان احرام المكي من الحرم والمتمتع
بالعمرة صار مكيا فاحرامه من الحرم فيجب عليهما لمجاوزة الميقات بلا احرام
ووقوفه اي وقوف المكي والمتمتع كطوافه اي طواف من جاوز الميقات
يعني اذا جاوز مكي او متمتع الحرم وتوجه الى عرفات ان عاد قبل الوقوف
الى الحرم فاحرم يسقط الدم وان عاد بعد ما وقف فاحرم لم يسقط كمن
جاوز الميقات فطاف وهذه المسئلة مما علم حكمه مما ذكر انفا كما علم
مكي احرم من الحرم للعمرة وحل احرامه منه فلو اختصر لكان اخصر

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

مكي طاف لعمرته شوطا
ولو قال اقل من اربعة لكان اولى لان الحكم لا يختلف بالشوط والثلاثة
لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا وتبعه المصنف تبركا فاحرم بالحج رفضه
اي الحج وعليه دم وقضا حج وعمرة اما الدم فلاجل الرفض واما الحج والعمرة
فلما ان الحج الفايت هذا عند الامام وقالا احب الينا ان يرفض العمرة
ويقضيها ويمضي في الحج وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما وعند الايمة
الثلاث لا يرفض وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف لها الاكثر ثم احرم بالحج
رفضه بلا خلاف على ما ذكر في الهداية وفي المبسوط لا يرفض واحدا منهما

لان للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لكان النقص بالجمع بينهما
واذا لم يطق للعمرة شيئا يرفضها اتفاقا وقيد بالمكي لان الافاقي اذا احل بالعمرة
اولا فطاف لها شوطا ثم احل بالحج يمضي فيهما ولا يرفض الحج فلو اتمهما اي الحج
والعمرة صح لانه ادي افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق
الفعل كما في الاصلاح وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر حتي لا يجوز له ان ياكل
منه بخلاف الافاقي حيث يجوز له الاكل لانه دم شكر ومن احرم بحج محجج وفرغ
منه ثم احرم باخر يوم النحر بحج اخر في العام القابل فان كان قد حلق في الاول
قبل الاحرام الثاني لزمه الثاني حتي يقضي في العام القابل لصحة الشروع فيه
ولا دم عليه ولا صدقة لان الاول قد انتهي نهايته والا اي وان لم يكن حلق
الاول لزمه الحج الثاني وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني اولم يقصر
عند الامام لانه ان قصر فقد جني علي احرام الثاني وان كان نسكا في احرام
الاول وان لم يقصر فقد اخر النسك عن وقته والمراد بالتقصير الحلق وان
اختاره اتباعا للجامع الصغير اوليصير الحكم جاريا في المراة لان التقصير
عام في الرجل والمراة وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه لانهما يخصان الوجوب
بما اذا حلق والتاخير لا يوجب شيا وذكر فخر الاسلام ان محمدا في هذا
مع الامام وعند الشافعي لا يصح احرام باخر ومن احرم بعمرة الا التقصير
بان احرم وطاف وسعي ولم يقصر فاحرم باخري لزمه دم جبر لانه جمع بين
احرامي العمرة وهو مكروه ولو احرم افاقي بحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع
بينهما مشروع للافاقي كالقران لكنه اساء لمخالفته السنة بتاخير العمرة
فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة او اكثرها فقد رفضها اي العمرة اذ بنا افعالها
علي افعاله غير مشروع وعند الائمة الثلاثة لا يصير رافضا العمرة
لا ان لا يصير رافضا لو توجه اليها ولم يقف وهو الصحيح من مذهب الامام
فان احرم بها اي بالعمرة بعد طوافه للحج طواف التحية ندب رفضها لتاكد
احرامه بطوافه بخلاف ما اذا لم يطف للحج ويقضيها لصحة الشروع فيها
وعليه دم لرفضها فان مضي عليهما اي العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة
علي الحج صح ولزمه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر في الصحيح وهو اختيار
فخر الاسلام واحترز به عن ما اختاره شمس الائمة من انه دم شكر
وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته اي لزمت العمرة
الحاج لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح ولزمه رفضها اي لزم رفض العمرة
الحاج كيلا يبني افعالها علي افعاله مع كراهة العمرة في هذه الايام ولزمه
قضا وهما تحصيلا لما فاته مع صحة الشروع فيها ولزمه الرفض فان مضي
عليها صح وعليه دم اي دم كفارة لجمعه بينهما ومن فاته الحج بفوت الوقوف
فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض اي رفض ما احرم ولزمه القضا لصحة

المشروع ولزمه الدم لرفضه بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار والفوات

اي فوات الحج الاحصار لغة المنع عن كل شي
وشرعا المنع عن الحج والوقوف معا والعمرة بعد الاحرام بعذر شرعي وما
في الدرر من انه منع الخوف او المرض ليس بسديد لانه لا يختص بهذين
تدبر وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة ان احصر المحرم بعدو مسلم
او كافر او مرض او بالذهاب او الركوب او بعدم محرم لمراة بان مات محرمها
بعد الاحرام وبينها وبين مكة ثلاثة ايام وما فوقها او ضياع نفقة وفي
التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر علي المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه
عاجز وقال مالك والشافعي لا احصار الا بالعدو لان من اية الاحصار
وهي قوله تعالي فان احصرتم فما استيسر من الهدي نزلت في حق النبي صلي
الله عليه وسلم واصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا ان الاحصار
هو المنع والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فله ان يبعث شاة او قيمته
ليشتري بها بمكة فتذبح عنه في الحرم وان لم يجد ما يذبح بقي محرما حتي يذبح او يطوف
ويكفيه سبع بدنة وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي فيطعم المساكين
وان لم يجد الطعام يصوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول الشافعي في
وقت معين لان التحلل موقوف علي الذبح فلا بد من علم زمانه حتي يقع التحلل
بعده والتعيين محتاج عند الامام لا عندهما ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق
ولا تقصير عند الطرفين خلافا لابي يوسف فانه يقول عليه ذلك لكن
لو لم يفعل لا شي عليه وان كان المحصر قارنا يبعث دمين لحجته وعمرته وعند
الشافعي يبعث دما وفيه اشارة الي انه لا يتحلل الا بذبح احدهما والي
انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والي انه لو بعث دما لم يتحلل
بذبحه عن احد الاحرامين ويجوز ذبحها قبل يوم النحر اي وقت شاء عند
الامام لا في الحل وقال الشافعي يذبح في موضع احصر فيه وعندهما لا يجوز
ذبحها قبل يوم النحر ان كان محصرا بفتح الصاد بالحج وان كان محصرا بالعمرة
لا يجوز ولا يتوقف بالزمان اجماعا وعلي المحصر بالحج فرضا او نفلا اذا تحلل
قضا حج من قابل للزومه له بالشروع وعمرة لانه علي غاية الحج التحلل
بافعال العمرة لكن اذا قضاه في عامه ذلك لا تجب عليه العمرة ولا احتياج
الي نية التعيين عند الامام فلو قضاه من قابل نوي كل بعد ان شاء الله
بكل واحد من الحج والعمرة علي الافراد وان شا قرن وعند الشافعي
عليه حج لا غير وعلي المعتمر المحصر قضا عمرة الاحصار عنها متحقق عندنا خلافا
لمالك والشافعي وعلي القارن المحصر حجة وعمرتان الاولي للقران والثانية
فلكونها كالفائت وعند الائمة الثلاثة حجة وعمرة لا عمرتان فان زال الاحصار
بعد بعث الدم لانه لا يتحلل اما ان يدرك الحج والهدي او لا يدركهما او يدرك الاول

دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام تفصيلها قوله وامكنه
اي المحصر ادراكه اي الهدي قبل ذبحه وامكنه ادراك الحج بالوقوف
بعرفات لا يجوز له التحلل ولزم المضي لزوال العجز قبل المقصود بالخلف
وفيه اشارة الى ان من لا يقدر ان يدركهما لا يجب عليه التوجه وان
امكن ادراكه اي الهدي فقط تحلل لانه عجز عن الاصل وان امكنه ادراك
الحج فقط جاز التحلل استحسانا وهو قول الامام والقياس انه لا يجوز
وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لما مر ان دم الاحصار
بالحج يتوقت بيوم النحر فان ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة وفي المحصر
بالعمرة يتصور فينبغي ان يكون جوابهما فيه كجوابه كما في الاصلاح ومن
منع بمكة عن الركنين اي الطواف والوقوف فهو محصر سواء كان مفردا
او قارنا فيتحلل بالهدي وفي رواية عنه ان كان المنع بمكة ليس بمحصر
باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما في المحيط واما قدر على احدهما
فليس بمحصر لانه ان قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يتثبت الاحصار
وان قدر على الطواف له ان يتحلل به فلا حاجة الى التحلل بالهدي هذه
كذا في المحيط وعند الشافعي محصر بالمنع عن احدهما ومن فاته الحج
بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل عن احرامه بافعال العمرة فيطوف ويسعى
بلا احرام جديد لها وعليه الحج من قابل اي في العام القابل ولا دم عليه
وعند الايمة الثلاثة عليه دم ولا فوت للعمرة بالاجماع وهي احرام
وطواف وسعي فالاحرام شرطها والطواف والسعي ركناها وتجوز العمرة
في كل السنة اي في يوم من ايامها لانها غير موقتة ولكن تكره العمرة
يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وعند ابي يوسف انه لا تكره في
يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعي لا تكره في وقت من الاوقات
اصلا ويقطع التلبية فيها باول الطواف باب الحج
عن الغير ادخال اللام على غير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم
الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم
تجوز النيابة في العبادات المالية كالزكاة وصدقة الفطر مطلقا اي
في حالة القدرة والعجز لان المقصود يحصل بفعل النائب فالعبرة لنية
الموكل لا نية الوكيل ولا تجوز في البدنية المحضة كالصلاة والصوم
والاعتكاف وقراءة القران والاذكار بحال من الاحوال لا في حالة العجز
ولا في حالة القدرة لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعل
النائب وفي المركب الاولى وفي المركبة منهما اي من البدن والمال كالحج
يجوز عند العجز لحصول المشقة بتنقيص المال ولا يجوز عند القدرة
لعدم اتعاب النفس نظرا الى كونه بدنيا فعملنا بالشبهين بالقدر الممكن

ويشترط

ويشترط في صحة العجز عن الغير الموت اي موت المحجوج عنه او العجز
الدائم الى الموت اذ لو كان العجز يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس ونحوهما
فاحج فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه فلو زال عجزه صار
ما ادى تطوعا للامر وعليه الحج وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد
فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في
المحيط وان كان لا يرجى زواله كالاعمى والزمانة سقط عنه الفرض
ولا يجب عليه الاحجاج سواء استمر ذلك العذر او لا كما في البحر وغيره
فعلى هذا عبارة المص غير وافية بل الحق التفصيل تدبر وانما
شرط العجز للحج الفرض لا النفل لان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب
النفقة للامر بلا نفاق واما ثواب النفل فالمامور يجعله للامر
وقد صح عند اهل السنة كالصلاة والصدقة كما في الهداية من عجز
عن اداء الحج فاحج اي امر بان يحج عنه غيره صح وفيه اشارة الى انه
اذا حج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط ويقع عنه اي عن
الامر على الصحيح وهو ظاهر المذهب لانه يشترط النية المامور لصحة
الافعال كما في الكتب المعتبرات وعن محمد يقع عن المامور وقال شمس
الاسلام يقع عن المامور في قول اصحابنا وللامر ثواب النفقة لان النيابة
لا تجري في العبادات البدنية وينوي النائب عنه حتى لو نوى عن
نفسه وقع عنه وضمن النفقة فيقول لبيك بحجة عن فلان عند الاحرام بعد
الركعتين ويرد النائب ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة فيه قصور
والاولى ان يقول الى من احج ليشمل من عجز فاحج تدبر ويجوز احجاج الصرورة
بالصاد المهملة الذي لم يحج ويقال صرور وصرورة وصارورة وصارورا
وصروري وصارورا كما في القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة
الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام قابل ثم يحج لنفسه او انه يحج بعد عود
اهله بمالهم وان فقيرا فليحفظ والناس عنها غافلون والمراة والعبد الماذون
لوجود افعال الحج وغيرهم اولى ليقع حجه على اكمل الوجوه وليكون ابعد
عن الخلاف وفي التمرتاشي ويكره احجاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه
ومن امره رجلان واحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما ان انفق لان كل واحد
منهما امره ان يخلص له الحج وان ينويه عند الاحرام فان لم يفعل صار
مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الاخر والحجة له
اي للحاج وان ابهم الاحرام بان نوى احدهما غير معين ثم عين احدهما قبل
المضي صح عند الطرفين استحسانا لان الاحرام شرع وسيلة بواسطة
النيتين خلافا لابي يوسف فانه قال انه يقع عنه وضمن لانه مامور بالتعيين
والابهام يخالفه وهو القياس كما اذا امر احدهما بالحج والاخر بالعمرة فقرن بينهما

الا اذا اذنا بالجمع وبعده اي بعد المضي لا يصح تعيينه اتفاقا ودم المتعة
والقران علي المامور لانه موقف لاداء النسكين والمامور مختص بهذه
النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الامر لانه وقوع
شرعي ووجوب دم الشكر سبب عن الفعل الحقيقي الصادر عن
المامور فعلي هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة المروي عن محمد
ان الحج يقع عن المامور كما في الهداية وكذا يجب علي المامور دم
الجناية لانه هو الجاني واطلق في دم الجناية فشمل دم الجماع ودم جزاء
الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والتطيب ودم المجاوزة بغير احرام
لكن لما كان في دم الجناية تفصيل ذكره ودم الاحصار علي الامر عند
الطرفين لدخوله في العهدة بامره فعليه تخليصه خلافا لابي يوسف وان
كان المحجوج عنه ففي ماله ثلثا يعني اذا اوصي ومات فان دم الاحصار واجب
في ثلث المال وقيل في كله عندهما وفي المال المامور عنده ولو قال
ودم الاحصار علي الامر من ماله ولو ميتا لكان احصر واولي وان
جامع المامور قبل الوقوف ضمن النفقة لانه صار مخالفا بالافساد وان
مات المامور وكذا لو مات الحاج بنفسه فاوصي بالحج في الطريق بعد ما
انفق بعض النفقة يحج من منزل امره اي الموصي او الوصي او الوارث
فيما ساعند الامام اذا اتحد مكانهما فان اختلف مكانهما فان كان احدهما
اقرب من مكة يحج عنه والمال واف به فان لم يكن وافيا به يحج من حيث
يمكن من ثلث ما بقي من مجموع ماله عند الامام فان كانت التركة مثلا
ثلاثة الاف درهم فدفع الالف فسرقت يحج عنه بثلث الفين ستمائة
وستة وستين وعندهما يحج من حيث مات المامور بالحج لكن عند
ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول فان كانت التركة اربعة
الاف تدفع الالف فسرقت يحج عنه بثمانية وثلاثة وثلاثين وثلث وان
كانت ثلاثة الاف تدفع الالف فسرقت بطلت الوصية عنده وعند
محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه فان لم يبق في يده شي
بطلت الوصية عنده ومن اهل بحجة عن ابويه او غيرهما ثم عين
احدهما جاز لانه غير مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره
ولا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له وبينه عنهما لغو
وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات هذا وقع
في معرض العلة لما قبله **باب الهدي هو اسم** ما يهدي
من النعم الي الحرم من ابل او بقر او غنم وهو متفق عليه واقله
شاة ولا يجب تعريفه اي الهدي وقد بيناه انفا ويجزي فيه ما يجزي
في الاضحية لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية ويجزي الشاة

ميتام

في

في كل موضع والاولي ان يقول في الكل اي من الجنايات وغيرها الا اذا طاف
للزيارة حال كونه جنبا او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا يجزي
فيهما الا البدنة وليس مراده والتعميم فان من نذر بدنة او جزور التجزيه
الشاة ويأكل استحبابا من هدي التطوع اذا بلغ محله والمتعة والقران
لا عند الشافعي من دم المتعة والقران ولا ياكل من غيرها لانها دما كفارات
خلافا لمالك وخص ذبح هدي المتعة والقران بايام النحر دون غيرهما
اي يجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء خلافا للشافعي وخص الكل
بالحرم فيجوز ان يتصدق به علي فقير الحرم وغيره قال الزيلعي ر
واعلم ان الدما علي اربعة اوجه ما يختص بالزمان والمكان وهو
دم القران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما
وما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنايات ودم الاحصار عنده
والتطوع في رواية الاصل وما كان عكسه وهو دم الاضحية وما لا يختص
بهما وهو دم النذور عند الطرفين وعند ابي يوسف مختص بالمكان
ويجوز ان يتصدق بجله بالضم وهو ما يطرح علي ظهر الدابة وخطامه
بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه
اي من الهدي ولكن لو تصدق شيئا عليه سوي اجرته جاز اذا كان ممن
يستحقه ولا يركبه اي الهدي **الا عند الضرورة** وعند الايمة الثلاثة
له ان يركبه بغيرها الا ان حمله يخيفه لا يجوز فان نقص بركوبه شي منه ضمنه
اي النقصان ولا يحلبه اي الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه فان حلبه
وانتفع به او دفعه الي الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك
بوبره او صوفه تصدق به اي باللبن وينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع
لبنه قالوا هذا اذا اقرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب دفعا
للضرر ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو
ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به فان عطب بالكسر اي هلك
الهدي الواجب او تعيب عيبا فاحشا يمنع جواز الاضحية اقام غيره
مقامه لانه واجب في ذمته والمعيب لا يصلح لذلك وصنع بالمعيب
ما شاء لانه التحق بملكه وان عطب اي قرب الي العطب وانما فسرناه
لان النحر بعد حقيقة العطب لا يتصور هدي التطوع نحره وصبغ نعله اي
قلادته بدمه وضرب به اي بنعله صفحته اي صفحة سنامه ولا ياكل منه
هو ولا غني لعدم تمام القربة وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس
انه هدي فيا كل منه الفقرا لان التصدق علي الفقرا افضل من ان يتركه
لجا السباع وليس عليه غيره لانه تطوع ويقلد بدنة التطوع والمتعة
والقران لانها دما نسك لا يقلد غيرها كدماء الجنايات والكفارات

والاحصار لا يضر كما في المبسوط وفي المحيط يقلد دم النذر **مسايل منثورة**
جرت عادة المصنفين ان يذكروا في اخر الكتاب ما شذ وندر من
المسايل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثيرا للفايدة
ويترجموا عنه بمسايل منثورة او مسايل متفرقة او مسايل شتى
او مسايل لم تدخل في الابواب شهدوا ان هذا اليوم الذي وقفوا
فيه يوم النحر بطلت هذه الشهادة والحج صحيح استحسانا لان هذه
شهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان غرضهم
نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لا جبر عليها ولا يدخل
تحت الحكم ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك
غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند
الاشتباه صيانة لجميع المسلمين كما في الكافي والقياس ان لا يصح ولو
شهدوا انه اي اليوم الذي وقفوا فيه يوم التروية صحت هذه
الشهادة لامكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم
يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف بالناس او اكثرهم قبلت
شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن في الوقوف وان لم يقفوا عشية
فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا
وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويامرهم ان يقفوا
من الغد استحسانا وفي لفظ الجمع اشارة الى انه لا تقبل فيه الا شهادة
جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في
المحيط وفي الكافي ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيها
تهييجا للفتنة ومن ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني ورمى الوسطى
والثالثة فان شاء رماها فقط لان الترتيب في الجمار الثلاثة ليس بشرط
ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعي والاولى ان يرمي الكل رعاية
للترتيب في الجمار الثلاثة المسنون ومن نذر ان يحج ماشيا يمشي من بيته
حتى يطوف للزيارة على الصحيح لانه التزم الحج على صفة الكمال لان
المشي اشق على البدن فيلزمه الايفاء وفي المبسوط انه مخير وعن
الامام ان مشيه مكروه وقيل من حيث يحرم لانه اول افعاله فان ركب
لزمه دم في الاكثر تصدق حلال اشترى امة محرمة بالاذن اي باذن
المولى فله اي للمشتري ان يحللها والاولى تحليلها بقص شعر او قلم ظفر قبل
الجماع ومن المهمات ان يعلم انه اختلف في المجاورة بالحرمين الشريفين فذهب
ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحظورات
وذهب الامام الاعظم ومالك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصا في هذا
الزمان فان اكثر الناس لا يعرفون قدرها واعلم ان حرمة الحرم خاصة

بمكة

بمكة المشرفة حرم في حق الصيود والاشجار وغيرها الحج تطوعا افضل
من الصدقة النافلة حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل المامور
بالحج لا يتزوج اذا كان وقته خروج اهل بلده فان كان قبله جاز حج الغني
افضل من حج الفقير مكة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعي الاجماع
على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم اشرف بقاع الارض وان الخلاف فيما
سواه ومن احسن المندوبات بل يقرب من درجة الواجبات زيارة
قبر نبينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد حرض عليه السلام
على زيارته وبالغ في الندب اليها بمثل قوله عليه السلام من زار قبري
وجبت له شفاعتي وقوله من جاءني زايرا لا يهمه حاجة الا زيارتي كان
حقا علي ان اكون شفيعا له يوم القيامة وقوله لا عذر لمن كان له
سعة من امتي ولم يزرني وقوله من صلى علي عند قبري سمعته ومن
صلى علي نائيا بلغته وقوله من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني
في حياتي وقوله من زارني الى المدينة متعمدا كان في جواري الى يوم
القيامة فان كان الحج فرضا فالاحسن ان يبدا به اذا لم يقع في طريق الحاج
المدينة المنورة ثم يثني بالزيارة فاذا نواها فلينو معها زيارة مسجد
الرسول عليه السلام واذا توجه اليها يكثر الصلاة والسلام عليه عليه
اشرف التحيات واكمل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها
قبل ان يدخلها او توضا لكن الغسل افضل ويلبس نظيف ثيابه وكل ما كان
ادخل في الادب والاجلال فعله واذا دخلها قال رب ادخلني مدخل صدق
الاية اللهم افتح لي ابواب فضلك ورحمتك وارزقني زيارة قبر رسولك
المجتبى صلى الله عليه وسلم ما رزقت اولياءك واهل طاعتك واغفر لي
وارحمني يا خير مسؤول وليكن متواضعا متخشعا بكمال الادب فاذا دخل
المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي وافتح لي
ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف بباب جبريل قاصدا الروضة
الشريفة فيقف وهي ما بين المنبر والقبر الشريف قال عليه السلام بين قبري
ومنبري روضة من رياض الجنة فيصلي عند منبره عليه السلام ركعتين
يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن ويسجد لله شكرا على هذه
النعمة الجليلة ويدعو بما يحب ثم ينهض فيتوجه الى القبر الشريف فيقف
عند راسه مستقبلا القبلة ويدنو منه قدر ثلاثة اذرع او اربعة
ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة الشريفة فهو
اهيب واعظم للحرمة ويقف كما يقف في الصلاة ويقول السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول الله السلام عليك
يا خير خلق الله السلام عليك يا سيد ولد ادم اني اشهد ان لا اله الا الله

وحده لا شريك له واشهد انك عبده ورسوله وامينه اشهد انك قد
بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله
الله عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ما جازى نبيا عن امته اللهم اعط
سيدنا عبدك ورسولك محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة
العالية وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وانزله المنزل المبارك عندك
سبحانك انك انت ذو الفضل العظيم ثم يسال الله تعالى حاجته واعظم
الحاجات سوال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول السلام عليك
يا رسول الله اسالك الشفاعة الكبرى واتوسل بك الى الله تعالى
في ان اموت مسلما على ملتك وسنتك وان احشر في زمرة عباد الله
الصالحين ثم يتاخر عن يمينه ان كان مستقبلا قدر ذراع فيسلم على ابي بكر
الصديق رضي الله عنك وجزاك الله خيرا ثم يتاخر كذلك فيسلم على
عمر الفاروق انت الذي اعز الله بك الاسلام فجزاك الله عن امة محمد
خيرا ثم يرجع الى قبال وجه النبي صلى الله عليه وسلم فيحمد الله ويثني
عليه ويصلي على نبيه بافضل ما يمكن ويدعو لنفسه ويستشفع له
ولوالديه ولجميع اهل الايمان ثم يفعل ما شاء مما تيسر من اعمال البر
ويستحب ان يخرج الى البقيع ويزور القبور التي بقربك بها كقبر
عثمان وعباس رضي الله عنهما وقبور سائر اصحاب الابرار والاولياء
الاخيار رضوان الله عليهم اجمعين وسائر اموات المسلمين رحمهم
الله ويقول السلام عليكم دار قوم مومنين انتم سابقون وانا
ان شاء الله بكم لاحقون ويفعل ما يخطر بباله من الدعوات والخيرات
والصدقات ويكون على هذه الحالة ما دام ساكنا فيها فاذا عزم
الى السفر يستحب له ان يودع المسجد بصلاة وقد اخبر عليه
السلام ان صلاة في مسجدي خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد
الحرام ويدعوا بعده بما احب وان ياتي القبر الشريف ويدعوا بما احب
له ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وماله ويسال الله
تعالى ان يدخله دار النعيم ويوصله الى اهله سالما غانما بخير وعافية
وحسن عاقبة وينبغي ان يتصدق بما يمكن على الفقرا من الخيرات ثم ينصرف
باكيا حزينا على فراق الحضرة النبوية ومن السنن ان يكبر على كل شرف
من الارض ويقول ايبون تايبون عابدون ساجدون لربنا حامدون
صدق الله العظيم وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده فاذا دخل
بلده فيقول اللهم رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين
السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين
نسالك خير اهل هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونسالك الجنة

وما

وما قرب اليها من قول وعمل ونعوذ بك من شر هذه القرية وشر ما فيها
اللهم اجعل لي قرارا وارزقني رزقا طيبا حلالا مباركا وينبغي لمن
يتوجه الى الحج الشريف ان يتوب الى الله مما اكتسب وفعل من انواع الذنوب
عسى ربه ان يكفر عنه وان يرضي خصومه ويقضي ديونه الا ما كان موجلا
ويرد الودايع الى اهلها ويترك نفقة عياله الى حين عوده ويستصحب
نفقة طيبة تو رضا يلقيه ويكون على رفق مع رفقايه من العبيد
والاحرار وعلى سكينة ووقار في جميع الاحوال والاقوال ويفعل ما لا
يتاذى منه الخلق ولا يتاذى ويتوكل على الله الملك المتعال في جميع
الاقوال والاعمال انه هو البر الرحيم فاذا توجه الى السفر واراد الخروج
من منزله يصلي ركعتين على احسن ما كان ثم يسال الله العفو والعافية
والتيسير لما اراد والحفظ من شر العباد ويتصدق بما يطيب قلبه من اطيب
الاموال من ماله الحلال ويقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وقنا عذاب النار واحشرنا في زمرة الصالحين الابرار ربنا تقبل
منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم يودع
اهله وعياله وساير من حضر ويقول استودع الله دينكم ودنياكم
وخواتيم اعمالكم ويقول له اهله عند التوديع في حفظ الله وكنفه
زودك الله التقوى وجنبك الخبايث والردى وغفر ذنبك ووجهك
للخير اينما كنت وتوجهت واذا اراد الخروج من باب منزله يقول بسم
الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لا حول ولا قوة الا بالله
استغفر الله واتوب اليه ثم قرا انا انزلناه في ليلة القدر وختمها واذا ركب
دابته يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين الحمد لله الذي
هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله
من وعثاء السفر وكابة المنظر وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد
اللهم اطو لنا الارض ويسر لنا فيها بطاعتك اللهم اني اريد الحج فيسره
لي وتقبله مني واطلب منك العون والعناية وينبغي ان يكون سفره
في يوم الخميس او يوم الاثنين او يوم السبت وقبل الظهر ويقول في نزوله
في بعد اليوم وغيره رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين فاذا حط
رحله يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر
ما خلق وذرا وبرا سلام على نوح في العالمين اللهم اعطنا خير ما في
هذا المنزل واكفنا شره وشر ما فيه واذا ارحل قال الحمد لله الذي
عافانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا
غيره امنين ويكون الامر كذا في كل منزل اللهم يسر لي زيارة القبر الشريف
بحرمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم امين الحمد لله على كل حال سوى الكفر و

تام

الضلال

كتاب النكاح اخره عما تقدم لانه بالنسبة
كالبسيط الي المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه اما معني
العبادة فيه فلان الاشتغال به افضل من التخلي عنه لمحض العبادة
ولما فيه من حفظ النفس عن الوقوع في الزنا ولما فيه من مباهات
الرسول صلي الله عليه وسلم بقوله تناكحوا تكثروا فاني اباهي
بكم الامم يوم القيامة ولما فيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة
الباطن بالتحمل في معاشرة ابنا النوع وتربية الولد والقيام بمصالح
المسلم العاجز عن القيام بها والنفقة علي الاقارب والمستضعفين
واعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة عنه وعنهن واما معني المعاملة
فلما فيه من المال الذي هو عوض البضع والايجاب والقبول والشهادة
ودخوله تحت القضا وقد اختلف في مفهومه لغة فقيل هو
مشترك بين الوطي والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد
مجاز في الوطي ونسبه الاصوليون الي الشافعي وقيل حقيقة في
الوطي مجاز في العقد وعليه اكثر المشايخ وقيل
حقيقة في الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطي
من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كالانسان
في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي وسبب شرعيته تعلق بقا العالم
به المقدر في العلم الازلي علي الوجه الاكمل وله شرط خاص به وهو
سماع اثنين وشروطه التي لا تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغي
ان يراد في الاولي لا في الزوج والزوجة ولا في مقول العقد فان تزوج
الصغير والصغيرة جايز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده
جايز عندنا في البيع ففي هذا اولي كما في الفتح وركنه الايجاب
والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القايم مقامهما وحكمه حل استمتاع
كل منهما بالاخر علي الوجه الماذون فيه شرعا ووجوب المهر عليه وحرمة
المصاهرة والجمع بين الاختين وسياتي ان شا الله تعالي في عرف الفقها
نقل الي العقد وصار حقيقة عرفية ولذا اخذه في تعريفه فقال
هو عقد يرد علي ملك المتعة اي حل استمتاع الرجل من المراة فالمراد
بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزا التصرف الشرعي بل
الاجزا المرتبطة دون المعني المصدري الذي هو فعل المتكلم ولا شك ان
له عللا اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول
والصورية الارتباط الذي يعتبره الشرع موجودا والغايية المصالح
المتعلقة بالنكاح قصدا احترازا عما يفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن
ملك الرقبة كشرا الجارية للتسري فانه موضوع شرعا لملك الرقبة

وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة
لمقصود الملك الرقبة في الشرا ونحوه لتخلفه عنه في شرا محرمه نسبا
ورضاعا والامة المجوسية يجب عند التوقان وهو الشوق القوي
والمراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض الواجب فانه يكون عند عدم
خوف الوقوع في الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان فرضا
بشرط ان يملك المهر والنفقة لان ما لا يتوصل الي ترك الحرام الا به يكون
فرضا وذهب جماعة من اشياخنا الي انه فرض كفاية وذهب اخرون
الي انه واجب علي الكفاية وقال الشافعي هو مباح لانه من جملة المعاملات
ويكره عند خوف الجور اي عند عدم رعاية حقوق الزوجية لان
مشروعيته انما هي لتحصين النفس وتحصيل الثواب بالولد والذي
يخاف الجور ياثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه
المفاسد وقضيته الحرمة الا ان النصوص لم تنهض بها فقلنا بالكراهة
ويسن موكدا حالة الاعتدال وهو الاصح قال صلي الله عليه وسلم
النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقال تزوجوا الودود
الولود فاني مكاثر بكم الامم وذهب ابو داود واتباعه من اهل
الظاهر الي انه فرض عين علي القادر علي الوطي والانفاق تمسكا بظاهر
قوله تعالي فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله صلي الله عليه وسلم
لعكاف بن خالد الك امراة قال لا قال تزوج فانك من اخوان الشياطين
وفي رواية من رهبان النصاري وفي اخره شراركم عزابكم واراذل
امواتكم واراذل امواتكم عزابكم ويحك يا عكاف والحجة عليهم عدم
ذكره صلي الله عليه وسلم حين ذكر اركان الدين من الفرايض والولايا
ولو فرضا او واجبا لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد
وكونه في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار لا يكره
اذا لم يشتمل علي مفسدة دينية وينعقد اي يحصل ويتحقق النكاح
في الوجود بايجاب في مجلس والايجاب شرعا لفظ صدر عن احد
المتعاقدين اولا رجلا او امراة سمي به لانه يثبت الجواب علي الاخر
بنعم اولا والباء للملابسة وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه
اشارة الي انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب علي ورقة
مثلا لامراة زوجيني نفسك فكتبت تحته زوجت نفسي منك لا ينعقد
والي انه لا ينعقد بالتعاطي والي ان القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب
من ذكر المهر حتي لو قبل قبوله لا يصح كما في الفتح كلاهما يكونان بلفظ الماضي
لان غرض المتعاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختير له لفظ الماضي الدال
علي الثبوت والوقوع وانما يشمل اللفظين حكما وهو الصادر من متولي

الطرفين شرعا ويشمل ما ليس بعربي من الالفاظ كما سياتي او احدهما يكون
بلفظ الماضي كزوجني فقال زوجت قال صاحب الدرر وينعقد بايجاب وقبول
وضعا للماضي كزوجت وتزوجت وينعقد ايضا بما وضعا اي بلفظين وضع
احدهما للماضي والاخر للاستقبال يعني الامر فانه موضوع للاستقبال ليس
الايجاب ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب
والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما
عن الماضي وبالاخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان
اللفظين الذين احدهما ماض والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول
بل قوله زوجني توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد
يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قوله
صاحب الهداية ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان
ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول
ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني
فقال زوجت وقال الثاني ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للمضي
او احدهما انتهى عبارة الدرر لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جعل
الصحة باعتبار انه توكيل والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام العقد
على هذا قايما بالمجيب وصرح في الخانية والخلاصة وغيرهما ان لفظ
الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قايما
بالمجيب والقايل وقال صاحب الفتح هذا احسن لان الايجاب ليس الا
اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجابا
وفي البحر قد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل كما في الكنز
على احد القولين فعلى هذا اندفع ما في الدرر لانه غفل عن القول الاخر
مع انه الراجح كونه ايجابا فلا حاجة الى توجيه اخر كتوجيه صاحب الفرايد
مع انه بعيد غاية البعد تتبع وان وصلية لم يعلما اي العاقدان معناهما
هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا واما اذا اريد به الايجاب اذ حينئذ
لا بد من نية العقد وذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ
قال بعضهم ينعقد وان لم يعلما معناهما لان النكاح لا يشترط فيه القصد بدليل
صحته مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كما في الاصلاح وقيل لا ينعقد
ولو قال دادي او بذيرفتي فقال داد او بذيرفت بلا ميم متصله بهما صح
العقد لمكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يذكر بالميم وبدونه والميم
احوط وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولهما داد وبذيرفت الا اذا
اريد بقوله دادي التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما ده وقال
الاخر دادم او داد فيكون نكاحا لان ده امر وتوكيل مثل زوجني والى انه

ينعقد

ينعقد بدون قولهما بزير وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر لتكون
المسئلة متفقا عليها كبيع وشراء فانه ينعقد بقولهما فروختم وخريدم بلا ميم
بعد فروختي وخريدي ولو قال عند الشهود جمع شاهد مع كفاية الشاهدين
جريا على العادة في النكاح ولو تركه لكان اولى لان الكلام ههنا فيما ينعقد
به النكاح وما لا ينعقد به لا في شروطه مع ان الشهادة شرط الكل ما رأت
وشويم وكن زوجان ولفظ زن عند اطلاق الزوجة كما ان شوي مختص
بالزوج لا ينعقد لان الاقرار اظهار لما هو ثابت وليس بانشاء وصحح في الذخيرة
ان بالاقرار بمحضر الشهود جعلتما هذا نكاحا فقال نعم وانما يصح النكاح بعد
تحقق ساير الشروط بلفظ نكاح وانكاح وتزويج لانهما صريح فيه وما وضع
اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين في الحال احترز به عن الوصية فانها لتمليك
العين بعد الموت هذا اعتمده عامة المشايخ وحكي عن الطحاوي انه ينعقد
مطلقا وعن الكرخي انه ينعقد في هذه مع عدم ما وضع لتمليك العين
لان التمليك في الحال فيها مجاز بقرينة الحال الا انه يبنى الكلام على ثبوت
الوضع في المجاز ويراد في الوضع ههنا اعم منه لكنه بعيد تأمل وقال
الشافعي واحمد لا ينعقد في غير النكاح والتزويج كبيع وشراء على الصحيح
وقيل لا ينعقد بهما وهبة فان قيل كيف ينعقد النكاح والتزويج هو
بلفظ الهبة وهو من الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامراته تزوجي
اذا نوى به الطلاق تطلق مع انه من الفاظ النكاح فعلم من هذا ان
ذلك المعنى غير مانع كما قالوا في المحيط ولو طلب من امراة زنا فقال
وهبت نفسي منك بحضرة الشهود فقبل الزوج لا يكون نكاحا لان هذا
تمكين من الزنا وليس كتحقيقه وصدقة وتمليك وعطية وملك
وجعل وفي الانعقاد بلفظ السلم ان جعلت المراة مسلما فيها خلاف
قيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى
لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كلما يفسد
الحقيقي يفسد المجازي ورجحه في الفتح وقيل لا ينعقد لان السلم في
الحيوان لا يصح واما اذا جعلت المراة رأس مال السلم فينعقد اجماعا
وفي الصرف قولان قيل لا ينعقد به لانه وضع لاثبات ملك ما لا يتعين
من النقد والمعقود عليه هنا يتعين وقيل ينعقد به لانه لو ثبت ملك
الغير في الجملة وفي البحر ينبغي ترجيحه لدخوله تحت الكلية التي في المختصر
وكذا ينعقد في القرض ايضا لانه يفيد التمليك كلفظ الهبة وفي الصيرفية
هو الاصح وقيل لا وهو الاصح كما في الكشف والولوالجية لان الاستقراض
غير جائز في الحيوان فلا يصير سببا لحكم النكاح وفيه كلام لان النكاح
لا بد فيه من الشهود ولا اطلاع لهم على النيات الا ان يقال لا ينعقد الا بالقرينة

بالنية لكنه بعيد او يدعي كفاية وجود النية في نفس الامر لا يشترط علم الشهود
بها وهو خلاف الظاهر لا باجارة اي لا ينعقد اذا قال اجرتك بنتي بكذا على
الصحيح لان الاجارة ما وضعت لتمليك منفعة البضع وانما وضعت لتمليك
المنفعة موقتا والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا حكي عن الكرخي انعقاده بلفظ
الاجارة اما اذا جعلت المراة اجرة فينعقد اتفاقا واباحة واعارة لا ينعقد
بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لا ينعقد بلفظ الفداء والابراء والفسخ والاقالة لو
والخلع والكتابة والتمتع والاحلال والرضى والاجارة والوديعة والشركة
والصلح موضوعة لتمليك العين ولا ينعقد باضافته لجزء شائع في الصحيح
وفي الصيرفية خلافه وكذا لا ينعقد بالفاظ مصحفة كتجوزت مكان تزوجت
كما وقع في بعض القرى من العوام على طريق الغلط اما لو اتفق قوم على النطق
بهذه اللفظة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على حل الاستمتاع وتصدر عن
قصد واختيار منهم ففيه قول بانعقاد النكاح بها حتى افتى بعض المتاخرين
به واما صدورها لا عن قصد الى وضع جديد فلا اعتبار به لان استعمال اللفظ في
الموضوع له او غيره طلب دلالته عليه وارادته منه مجرد الذكر لا يكون استعمالا
صحيحا فلا يكون وضعا جديدا كما في التلويح وعلى هذا ينعقد باللغة العجمية
لانها تصدر ممن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجيح بخلاف لفظ تجوزت
فانه يصدر لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازا زا
ووصية اي لا ينعقد بلفظ وصية وقد مر تفصيله وشرط الصحة النكاح
سماع كل من العاقدين سواء كانا زوجين او غيرهما لكن يشكل الاطلاق بنكاح
الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امراة غائبة كما في القهستاني لكن فيه ما
فيه نعم بلفظ الاخر حقيقة او حكما كما اذا كتب رجل واشهد جماعة فاوصلوا
الكتاب الى المراة فقرأته عندهم فقبلت عندهم ذلك التزويج ينعقد
النكاح عند ابي يوسف لان الكتاب كالخطاب خلافا لهما وهل يشترط تمييز
الرجل من المراة وقت العقد حكوا فيه اختلافا وفي البحر في صغيرين قال
ابو احدهما زوجت بنتي هذه من ابنك وقبل ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام
جارية جاز ذلك وقال الفتابي لا يجوز ولا يشترط معرفة شاهدين للمراة
ولا رؤية وجهها فلو سمعا صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز والا فلا وكذا
لو كانت متنقبة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان تكشف وجهها
او يذكر ابوها وتنسبه الى المحلة الا اذا كان الغائب معروفا عند الشهود
وعلم الشهود انه اراد تلك المراة لا غير وقال الخصاف لو غايب يذكر
الاسم بلا معرفتها هو المختار ولو كان لها اسمان اسم في صغرها واخر في
كبرها تزوج بالاخير لانها صارت معروفة به وفي الظهيرية والاصح
انه يجمع بين الاسمين ولو كانت له بنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها

فاطمة

فاطمة فقال زوجتك بنتي فاطمة وهو يريد عائشة لا ينعقد على احديهما
كما في الفتح وشرطه ايضا حضور شاهدين فلو تزوج امراة بشهادة
الله ورسوله لا يجوز النكاح وعن القاسم الصفار وهو كفر محض
لانه اعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب وهذا
كفر وفي التاتارخانية انه لا يكفر لان بعض الاشياء يعرض على روحه
صلى الله عليه وسلم فيعرف بعض الغيب قال الله تعالى عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول حرين عند العقد فلا
يصح عند العبدين والمكاتبين والمدبرين او حر وحرتين خلافا
للشافعي مكلفين على لفظ المثنى المذكور لان الحرتين في حكم الحر فيصح
عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو لانه نكاح بحضور
الشاهدين ولا يصح عند صبيين ومجنونين ولا عند مراهقين كما في
الينابيع وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا
ولو بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحجة عليهم
قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود مسلمين ان كانت
الزوجة مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم وفيه اشعار بان
النكاح بين الذميين ينعقد بلا شهود كما قالوا لكن فيه كلام لان
ابا يوسف ومحمد يلزمانهم احكامنا في المعاملات فيجب ان لا ينعقد
بلا شهود عندهما ثم فسر سامعين معا لفظهما اي لفظ المتعاقدين
فلا يصح ان سمعا متفرقين بان يسمع احدهما اولا والاخر اخرا والمجلس
متحد لم يجز كما في اكثر الكتب وجاز عند بعضهم وعند ابي يوسف
فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق وفيه
اشارة الى رد ما قيل بحضرة النائمين وان صح فهو ضعيف والمختار
عدم الانعقاد اذا لم يسمعا كلامهما كما لا ينعقد بحضرة الاصمين
على الصحيح كما في اكثر المعتبرات حتى لو ان الشاهدين اصم فسمع
الاخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يجز وكذا لا ينعقد عند الخرسين
احدهما الا اذا كانا سامعين وقال الامام السغدي ينعقد لان عنده الشرط
حضرة الشاهدين دون السماع والى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره
البقالي وفي الخلاصة اذا تزوج امراة بالعربية والزوج
والمراة يحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية الاصح انه
ينعقد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم
الشهود انه نكاح وكان هو المذهب كما في الذخيرة وفي التبيين
لو عقد بحضرة الهنديين ولم يفهما كلامهما لم يجز وفي الجوهرة هو
الصحيح وجاز لو كانا فاسقين او محدودين في قذف بلا توبة لاهليتهما

تحملا لا اداء خلافا للشافعي والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح
لنفسه ينعقد النكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود
ويخرج الصبي والمجنون والعبد او اعميين والشافعي في اعميين وجهان
في وجه تقبل وفي وجه لا او ابني العاقدين هذا ظاهر الرواية وعن
الخانية نقلا عن المنتقي انه لا يصح او ابني احدهما لوجود اهلية التحمل
ولا يظهر ثبوت العقد عند الحكام بشهادتهما عند دعوى القريب وانكار
احد المتعاقدين لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كان
من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه ولو ترك لكان اولى لانها مسئلة الشهادة
تذكر في موضعها فلا يخلو عن تكرار وصح تزويج مسلم ذمية لكتابية
عند ذميين كما بين عند الشيخين لان الشهادة شرطت في النكاح
لاجل ملك المتعة لا لاجل المهر خلافا لمحمد وهو قول زفر لانها شهادة
الكافر على المسلم ولا تظهر بشهادتهما اي الذميين اذا ادعت الذمية
وجحد المسلم وبالعكس يظهر ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها
عند رجل او امراتين ولو كان المامور امراة شرط حضور رجل وامراة اخرى
صح ان كان الاب حاضرا لانه اذا كان حاضرا تنقل عبارة الوكيل الى الاب
وصار كانه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان وهو المعتمد كما في المنح
وفي النهاية خلافه وهو امكان جعل الاب حاضرا لا يصح لانه لم يمكن
ان يجعل مباشرا لاختلاف المجلس وكذا يصح العقد لو زوج الاب
بالغة عند رجل واحد ان حضرت البالغة صح لانها اذا حضرت صارت
كانها عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان والا فلا يصح وكذا المولى
اذا زوج عبده امراة بحضرة شاهد عند حضور العبد بخلاف ما اذا
كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر
قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه
شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة ثم اذا وقع التجاحد
بين الزوجين في هذه المسائل فلما باشر ان يشهد وتقبل شهادته على فعل
نفسه وفي الفتاوى بعث اقوام للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم فالصحيح
الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين فيجعل المتكلم
خاطبا فقط والباقي شهودا كما في الفتح لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز

باب المحرمات

لما كانت الحلية شرطا من شروط النكاح
احتاج ان يبين المحرمات في فصل على حدة ليتميز بمعرفتها المحللات لان المحرمات
يمكن حصرهن ويلزم منه ان يكون ما عداه يحل واسباب حرمتهن تتنوع
الى تسعة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وتقديم الحرة على
الامة وقيام حق الغير من نكاح او عدة والشرك وملك اليمين والطلقات

الثلاث وسياتي ذلك في المتن مفصلا يحرم على الرجل امه وجدته وان
علت فاسدة كانت او صحيحة وبنته وبنت ولده ذكرا او انثى وان سفلت
لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فيثبت حرمة الجدات والبنات
بالنص لان الام هي الاصل في اللغة والبنت الفرع ومنه يقال لمكة ام القرى
وقال الله تعالى هن ام الكتاب الا ان الاوهام تنصرف الى الاقرب المعروف
فعلى هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل
المشكك او بالاجماع واقتصر صاحب الهداية في حرمة بنات الاولاد
على الاجماع لان عنده لم يثبت اطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة او بدلالة
النص او بعموم المجاز واختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان
فقيل مجاز من اطلاق اسم المحل على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان
يكون من قبيل حذف المضاف اي نكاح امة والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان
والفساد ولانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في اكثر المعتبرات فما في العمادي
انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال تدبر
ويحرم اخته لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى واخواتكم وبنتها لقوله تعالى
وبنات الاخت وبنت اخيه لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى وبنات الاخ
وان سفلتا لعموم المجاز او دلالة النص او الاجماع كما بينا وعمته وخالته
لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى وعماتكم وخالاتكم وتدخل في العمات والخالات
اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته
وخالتها وفي الخانية ان عمة العمة لا تحرم ان كانت عمته اخت لابيه من الام
لانها اجنبية منه وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها كبنات العم والعمة والخال
والخالة وام امراته حراما مطلقا اي لم يقيد بشرط الدخول بالمراة تحرم
بنفس العقد الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل في الامهات
جداتها من قبل ابيها او امها وان علون ممن قيده بشرط الدخول فقد غير
النص بلا دليل ولا يقال ان الكلمات المعطوفة بعضها على بعض اذا ذكر
في اخرها شرط ينصرف الى جميع ما تقدم وقد شرط الدخول في المعطوف في
هذه الاية وهي وربائبكم لانا نقول ما ذكر في المعطوف شرطا لان الشرط
اسم المعدوم على خطر الوجود بل وصفها بصفة متحققة في الحال
وهي ان تكون من نساء دخلتم بهن فيكون هذا تحريم شخص موصوف
بصفة معطوفا على شخص غير موصوف وعطف الموصوف على غير
الموصوف لا يقتضي ذكر الصفة في غير الموصوف وهذا ظاهر على ان
الشرط انما يعود الى الجميع اذا امكن ولم يمكن لانه يؤدي الى ان يصير الشيء
الواحد معمولا لعاملين وكذا لا يجوز وبنت امراة دخل بها فان لم يدخل
حتى حرمت عليه حل له تزوج الربيبة لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم

من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والدخول
كناية عن الجماع وذكر الحجر في الاية خرج مخرج العادة لا لتعلق الحكم به وتدخل
في الربيبة بناتها وبنات ابنائها وان سفلن وامراة ابيه وان علا اي امراة
اجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم دخل بها او لم يدخل وفي التتمة
لو اشترى جارية من ميراث ابيه بيبعه ان يطاها حتى يعلم ان الاب
وطيها ولو كان لرجل جارية وقال قد وطيتها لا يحل لابنه وطيها ولو كانت
في غير ملكه يحل له ان يصدق اباه وامراة ابنه وان سفل دخل بها
او لم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر
الاصلاب لاخراج الابن المتبنى فان حليلته لا تحرم لا لاحلال حليلة الابن
من الرضاع فانها حرام ويحرم الكل اي كل هذه المذكورات رضاعا اي للرضيع
فيكون مفعولا له وفيه اشكال لانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته
وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبه كما في القهستاني فينبغي ان يستثنى
لكن بعض المحققين قالوا لا حاجة الى الاستثناءات المعنى الذي له حرم
حرم في النسب لم يكن موجودا فيه ويحرم فرع الزانية رضاعا وكذا
الممسوسة والماسة والمنظور الى فرجها الداخل بشهوة واصلهن
رضاعا ويحرم الجمع بين الاختين ولو رضاعا نكاحا اي من جهة النكاح
ويجوز نصبه على الظرفية لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولو في
عدة من باين لقيام النكاح بقيام حقوقه او رجعي لانه قيام الحقوق فيه
الظهر فيكون بالطريق الاولى ولو اقتصر بالاول لكان اخصر هذا في
البينونة اما لو ماتت المراة فتزوج باختها بعد يوم جاز التزوج هـ
وكذا لو كان له اربع نسوة ماتت احداهن فتزوج الخامسة بعد يوم
جاز او وطيا ولو احترازا عن الجمع بملك يمين بدون الوطي بملك اليمين سوا
كانتا مملوكتين او احديهما منكوحة لعموم اية الجمع فلو تزوج بنكاح
صحيح فتزوج ما قبله اخت امته التي وطيها صح النكاح لصدوره من
المتصرف من الاصل مضافا الى المحل لكن لا يطا واحدة منهما حتى يحرم بالتحريم
المراة الاخرى فان كانت منكوحة فحرمها بالطلاق او الخلع او الردة مع
انقضاء العدة وان مملوكة فحرمتها بالشرا كلا او بعضا او بالاعتاق او التزويج
او الكتابة مع الاستبراء وعند الايمة الثلاثة يحل المنكوحة قبل تحريم
الموطوءة لان حرمة وطيها قد ثبتت بمجرد العقد فلا حاجة الى اشتراط
التحريم ولو تزوج اختين في عقدين متعاقبين اذ لو كانا في عقد واحد
او عقدين معا بطلا يقينا ولم يستحق واحدة منهما شيا من المهر الا من
وطيها فلها الاقل من المسمى ومهر المثل وعليها العدة ولم يعلم الاولى لانه
لو علم فالعقد الاول جايز والثاني فاسد فرق اي فرق القاضي والظاهر

انه

انه طلاق حتى ينقص العدد كما في الفتح بعينه وبينهما لانه لا وجه الى التعيين
لعدم الاولوية ولا للتصحيح في احديهما لا بعينها لعدم الفايدة التي
هي حل الوطء للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة او للضرر في حقهما
لان كلا منهما يبقى معلقة لا ذات زوج ولا مطلقة فتعين التفريق
ولهما اي للاختين نصف المهر ان كان مهراهما متساويين وهو مسمى
في العقد ولو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما انها الاولى ولا
بينة لهما اما اذا قالت لا ندري اي النكاحين اول فلا شيء لهما ما لم
يصطلحا على اخذ نصف المهر لان الحق وجب لمجهولة فلا بد من
الدعوى والاصطلاح ليقضى لهما واما اذا برهنت كل واحدة على
السبق فعليه نصف المهر بينهما بالاتفاق وعن ابي يوسف انه
لا شيء عليه لتعذر القضاء بحال المقضى له وعن محمد انه يجب
عليه مهر تام بينهما لانه مقر بصحة نكاح احديهما والنكاح الصحيح
يوجب كمال المهر كما في الكافي لان الصحيح انما يوجب كمال المهر اذا
دخل بها او مات قبل التفريق والكلام فيما قبل الدخول ولهذا
وجب نصف المهر بينهما اذ كمال المهر في صورة الاصطلاح او في صورة
ادعاء الاولية بلا بينة فالاولى ان يعلل بان كل واحدة منهما لما
برهنت واستحقت نصف المهر لزم كمال المهر بينهما نصفين ويحرم
الجمع بين امراتين لو فرضت احديهما ذكرا تحرم عليه الاخرى سوا
كان لنسب او رضاع فلا يجوز الجمع بين المراة وعمتها او خالتها او بنت
اخيها ولا بين امراتين كل منهما عمة للاخرى ولا بين امراتين كل منهما
خالة للاخرى لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا
على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها وهذا يصلح
مخصصا لعموم الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لان
هذه الاية مخصوصة بالبنت والعمة من الرضاع وبالمشترك فيجوز
تخصيصها بخبر الواحد مع انه مشهور وفي البحر والمراد بالحرمة
المؤبدة اما الموقتة فلا تمنع ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها جاز ولها
حرمة موقتة بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة
عليها نظرا الى مطلق الحرمة بخلاف الجمع بين امراة وبنت زوجها فانه
يجوز لانه لو فرضت بنت الزوج ذكرا بان كان ابن الزوج فلم يجز له
ان يتزوج بها لانه موطوءة ابيه لا منها وقال الباقاني نقلا عن
البهنسي لا فايدة فيه اذ بنت الزوج لا تكون منها بل يوهم جواز الجمع
ان كانت منها انتهى لكن في الايهام بحث لان المص قد ذكر حرمة الجمع
بين امراة وبنتها انفا والمفهوم لا يعارض المنطوق تدبر ولم يذكر

علي صيغة الحصر كما في الخانية لانه يجوز الجمع بين المراة وامراة ابنها
فان المراة لو فرضت ذكرا لحرم عليه التزوج بامراة ابنه ولو فرضت امراة
الابن ذكرا لجاز لانه اجنبي عنها كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العمتين
او الخالين او الخالتين فالحاصل انه لا باس بان تزوج الرجل امراة وتزوج ابنه
امها او بنتها والزنا يوجب حرمة المصاهرة حتى لو زني بامراة حرمت
عليه اصولها وفروعها وحرمت المزنية علي اصوله وفروعه ولا يحرم
اصولها وفروعها علي ابن الواطي وابيه كما في المحيط السرخسي وعند
الشافعي لا يوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تنال بحرام وعن مالك روايتان
لنا عموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا ولان كل تحريم تعلق
بالوطي الحلال تعلق بالوطي الحرام ولانه استمتاع كالحلال وفيه رمز
الي انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها علي الصحيح كما في اكثر المعتبرات ت
لكن هذا ليس بالاطلاق بل لو اتاها في دبرها فانزل اما اذا لم ينزل فتثبت
حرمة المصاهرة بالاجماع لان اللمس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالاتيان
في دبرها يوجبها بالطريق الاولى مع عدم الانزال فعلى هذا لو وطيها فافضاها ها
لم يحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه
منه وعن ابي يوسف كره له الام والبنت وقال محمد التنزه
احب الي وعن بعضهم يوجبها مطلقا وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندي
وكذا يوجبها اللمس ولو بحائل ووجد حرارة الملموس سواء كان عمدا او
سهوا او خطا او كرها حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده الى ابنته
منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهي يظن انها امها حرمت عليه حرمة
موبدة وكذا ان تصورها من جانبها فان ايقظته هي لذلك فقرصت
ابنه من غيرها وفي مس الشعر روايتان ويشترط كونها مشتهاة
حالا او ماضيا فتثبت بمس العجوز بشهوة ولا تثبت بمس صغيرة لا تشتهي
خلافا لابي يوسف والمس شامل للتحجين والتقبيل والمعانقة لكن
ثبوت الحرمة بالمس مشروط بان يصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو
كذبها والروايه انه بغير شهوة لم تحرم وفي التقبيل والمعانقة حرمت
ما لم يظهر عدم الشهوة كما اذا كانا في حالة الخصومة وينبغي ان يقبل
الفم والذقن والخد والراس وقيل ان قبل الفم يفتي بها وان ادعى انه
بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتي بها الا اذا ثبت الشهوة بشهوة فلو مس
بغير شهوة ثم اشتهي عن ذلك اللمس لا تحرم عليه وما ذكر في حد الشهوة
من ان الصحيح ان تنتشر الالة او تزداد انتشارا كما في الهداية وغيرها
وفي الخلاصة وبه يفتي فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا
سوى ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وفي الغاية وعليه الاعتماد

وفايدة

وفائدة الاختلاف تظهر في الشيخ والعنين والذي ماتت شهوته فعلى
الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت كما في الذخيرة هذا في حق الرجال واما
في حق النسا فالاشتها بالقلب من احد الجانبين وفي المضمرات ان شهوة احدهما
كافية اذا كان الاخر محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا بالغين وكذا يوجبها نظره
الي فرجها الداخل وهو المدور وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات ولو من زجاج
او ما هي فيه بخلاف النظر الى عكسه في المراة والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل
وقيل العانة وهي منابت الشعر وقيل الشق وفي النظم وعليه الفتوى هذا
كله اذا كانت متكية واما اذا كانت قاعدة مستوية او قايمة فلم تثبت
الحرمة علي الصحيح وكذا يوجبها نظرها الي ذكره بشهوة متعلق بالنظر وقال
الشافعي لا يوجبها لان اللمس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما
فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا انهما داعيان
الي الوطي فيقومان مقامه في حق الحرمة احتياطا وما في صغيرة دون
تسع سنين غير مشتهاة وبه يفتى اما بنت تسع سنين فقد تكون مشتهاة
وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتهاة من غير تفصيل كما في التمرتاشي
وعليه الفتوى كما في القهستاني وبنت خمس غير مشتهاة من غير تفصيل
كما في التمرتاشي وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت ضخمة مشتهاة والا فلا واعلم
ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل في المختار ولا يصدق
في تكذيب نفسه ولو انزل مع المس او النظر لا يثبت الحرمة لانه تبين بالانزال
انه غير داع الي الوطي الذي هو سبب الجزئية هو الصحيح احترازا عما قيل
تثبت لان بمجرد المس بشهوة تثبت الحرمة والانزال لا يوجب دفعها بعد
الثبوت والمختار انه لا تثبت بنا علي ان الامر موقوف حال اللمس الي
ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا فلا كما في الفتح وصح نكاح اهل
الكتاب بين حرة او امة اسرائيلية او غيرها ذمية او حربية الا انه لو نكح
حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن بها وقيل اذا
قصد الوطي وقيل اذا قصد استيلادها لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم اي ذبايحهم حل لكم ولان الطعام عام فيتناول الكل قالوا
هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده فلا انتهى وفي المبسوط
ويجب ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله
ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى لكن بالنظر الي الدليل
ينبغي انه يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لا يفعل ولا ياكل ذبيحتهم الا للضرورة
كما في الفتح فعلي هذا يلزم علي الحكام في ديارنا ان يمنعوا من الذبح لان
النصارى في زماننا يصرحون بالابنية قبحهم الله تعالى وعدم الضرورة
متحقق والاحتياط واجب لان في حل ذبيحتهم اختلاف العلما كما قررناه فالاخذ

بجانب الحرمة اولي عند عدم الضرورة وصح نكاح الصابية المؤمنة
بنبي يعني الصابيه من صبا اذا خرج من الدين ثم الوصف للتوضيح
والتفسير علي مذهب الامام لا للتقييد المغرة بكتاب ويعظمون الكواكب
كتعظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف في صحة وما نقل من الخلاف بين
الامام رحمه الله تعالي وبينهما مبني علي القولين ثم كل من
يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث
وزبور داود عليهم السلام فهو من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم
واكل ذبايحهم مالم يشركوا خلافا للشافعي لا يصح نكاح عابدة كوكب
ولا وطيها بملك يمين لانها مشركة وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج والعمرة
خلافا للشافعي وصح نكاح الامة المسلمة والكتابية للحر اذا لم تكن
تحته حرة لاطلاق قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالي
واحل لكم ما وراء ذلك وقوله تعالي وانكحوا الايامي منكم ولو كان
مع طول الحرة اي مع القدرة علي مهرها ونفقتها وللشافعي
خلاف في الامة الكتابية بناء علي مفهوم الوصف وفي الامة
المسلمة عند طول بناء علي مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليس
بحجة عندنا علي ان اللازم علي تقدير حجية المفهوم عدم اباحة
نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك بالكراهة لا لعدم صحته ونحن لا ننازع
فيها كما في الاصلاح وفي المبسوط الاولي ان لا يفعله وصح نكاح الحرة
علي الامة لقوله صلي الله عليه وسلم لا تنكح الامة علي الحرة وتنكح
الحرة علي الامة وصح نكاح اربع نسوة فقط للحر من حراير او اماء او منهما
بشرط تاخير الحرة لقوله تعالي فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثني وثلاث
ورباع والاقتصار علي الاربع في موضع الحاجة الي البيان يدل علي
ان لا يجوز الزيادة عليه هذا رد علي من اجاز تسعا من الحراير او ثماني عشر
وهذا بحث طويل مطلب من شرح الهداية وغيرها واما الجواري
فله ما شاء منهن حتي قال في الفتاوي رجل له اربع نسوة والف جارية
واراد ان يشتري جارية اخري فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا
اذا ترك ان يتزوج كيلا يدخل الغم علي زوجته التي كانت عنده كان
ماجورا وقال الشافعي لا يتزوج الامة واحدة وللعبد قنا او مدبرا
او مكاتبا او ابن ام الولد ثنتان خلافا لمالك فانه في حق النكاح بمنزلة
الحر عنده وفيه اشارة الي انه لا يحل له التسري ولا ان يسريه مولاه
لانه لا يملك شيئا الا الطلاق وصح نكاح حبلي من زنا عند الطرفين وعليه
الفتوي لدخولها تحت النص وفيه اشارة بانه لو نكح الزاني فانه جايز
بالاجماع خلافا لابي يوسف قياسا علي الحبلي من غيره ولا توطا الحبلي

من

من الزنا اي يحرم الوطي وكذا دواعيه ولا تجب النفقة حتي تضع الحمل
اتفاقا لقوله صلي الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر
فلا يسقين ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالي خلافا للشافعي وفي
الغرايب عن النوازل انه يحل الوطي عند الكل وتستحق النفقة كما في
النهاية وصح نكاح موطوءة سيدها اي امة وطيها سيدها لانها ليست
بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة فلا يلزم
الجمع بين الفراشين فللمزوج ان يطاها قبل استبرايها عند الشيخين
لكن علي المولي ان يستبريها صيانة لمايه وقال محمد لا احب ان يطاها حتي
حتي يستبريها واختاره ابو الليث ولو قال وموطوءة السيد لكان اولي
او موطوءة زان بان راي امراة تزني فتزوجها جاز وللزوج ان يطاها
بغير استبرا علي الخلاف المذكور واما قوله تعالي الزانية لا ينكحها الا زان
فمنسوخ بقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء او المراد بالنكاح فيه تنبيه
الوطي يعني الزانية لا يطاها الا زان في حالة الزنا وما في شرح الوقاية
من انه لو زنت زوجته لا يقربها زوجها حتي تحيض لاحتمال علوقها
فضعيف تامل ولو تزوج امراتين بعقد واحد واحداهما محرمة صح نكاح
الاخري وبطل نكاح المحرمة والمهر المسمي كله لها للتي صح نكاحها عند الامام
لانه ضم ما لا يحل الي ما يحل في النكاح كضم الجدار وفي التسهيل يشكل
مذهب الامام بمن جمع في البيع قنة ومدبرة حيث صح في قنة لا بكل
الثمن ولا يجاب بان المدبر دخل في العقد فاعتبر بالحصة بخلاف المحرم فانها
لم تدخل اصلا فلم يعتبر لها الحصة لانا نقول علي هذا ينبغي ان يصح البيع
بكل الثمن عند الامام اذا جمع بين عبده وبين حر لان الحر لا يدخل اصلا فلا
حصة له ولا جهالة مع انه لا يصح عنده اصلا انتهي وفيه كلام لان البيع
يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة شرطا فاسد
غير مفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة شرطا فاسد
واما قبول الحرة فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون
بكل الثمن تدبر وعندهما والشافعي يقسم علي مهر مثلهما وما اصاب
التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخري سقط عنه وفي الزيادات ولو
دخل بالتي لا تحل له يلزمه مهر مثلها ولا حد عليه مع العلم بالحرمة
عند الامام ولا يصح تزوج امته اي لا يترتب عليه ما يترتب علي النكاح
في وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح
تزوجها متنزها عن وطيها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير
او معلوقا عليها بعتقها وقد حنث الحالف ولهذا كان الامام النسفي
يفعل ذلك كما في القهستاني او سيدته لانه لو صح لكان المملوك المحض

مالكا لها وبينهما منافاة وهذا باطل بالاجماع او مجوسية او وثنية هو
والاولي بالواو ومنها اي ولا يصح تزوج مجوسية ووثنية بالاجماع
لان من يعتقد ان النار او الوثن اله يكون مشركا وقد قال الله
تعالي ولا تنكحوا المشركات حتي يؤمن والنص عام تدخل تحته جميع
المشركات حتي المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب
يكفر به معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لا يجوز
المناكحة بين اهل السنة والاعتزال لانه كانوا عندنا لكن الحق
عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزاما في المباحث بخلاف من
خالف القواطع المعلومة بالضرورة كونها من الدين مثل القايل بقدم
العالم ونفي العلم بالجزئيات علي ما صرح به المحققون وكذا القول
بالايجاب ونفي الاختيار كما في الفتح وكذا لا يجوز بين بني ادم والانسان
الماء والجن كما في السراجية وعن الحسن البصري يجوز تزوج
الجنية بشهادة الرجلين كما في القنية ولا يصح تزوج خامسة في عدة
رابعة ابانها وفيه خلاف الشافعي وكذا لا يصح تزوج ثالثة في
عدة ثانية للعبد ولا يصح تزوج امة علي حرة سوا كان حرا او عبدا لقوله
صلي الله عليه وسلم لا تنكح الامة علي الحرة وهو باطلاقه حجة علي
مالك فانه يجوزه برضا الحرة وعلي الشافعي يجوزه اذا كان
الزوج عبدا او في البحر ولا يجوز نكاح الامة علي الحرة ولا معها
ويجوز نكاح الحرة علي الامة ومعها او في عدتها يعني من ابان زوجته
الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عند الامام لان النكاح باق
في العدة من وجه فالاحتياط المنع كما لم يجز نكاح اختها في عدتها
خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البائن لان التزوج في عدتها ليس تزوجها
عليها وقيد بالبائن لان الرجعي يمنع اتفاقا ولا يصح نكاح حامل من
سبي وعن الامام انه يصح النكاح ولا يقربها حتي تضع حملها او حامل ثبت
نسب حملها بان كانت مسبية ومهاجرة ذات حمل من حربي او مستولدة
فعلي هذا لو اكتفي عليها لكان مستغنيا عن مقدمها ومؤخرها كما في الباقاني
وغيره لكنه في صحة المسئلة الاولي رواية عن الامام كما بيناه وقد
صرحها احترازا عنها لا بد ولو ثبت من سيدها يعني ان ادعي السيد
حملها منه ثم زوجها من غيره وهي حامل في النكاح باطل ولا يصح نكاح المتعة
والموقت الفرق بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزويج
مع التوقيت وفي المتعة لفظ اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال
او استمتع كما في اكثر الكتب وفي الفتح ان معنى المتعة عقد علي امراة
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من الغرار للولد وتربيته بل الي مدة

معينة

معينة ينتهي العقد بانتهايها او غير معينة بمعني بقاء العقد ما دام معها
الي ان ينصرف عنها فيدخل فيها مادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون
من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود وانتهي قيده بالموقت
لانه لو تزوجها علي ان يطلقها بعد شهر فانه جايز لان اشتراط القاطع يدل
علي انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية وعن الامام اذا وقتا
وقتا لا يعيشان اليه كماية سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية لكن الظاهر
عدم الصحة وعنه لو قال اتزوجتك متعة انعقد النكاح ولغي قوله متعة
كما في الخانية وفي البحر ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح
صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ واعلم ان نكاح المتعة قد كان مباحا
بين ايام خيبر وايام فتح مكة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابة رضي الله
عنهم حتي لو قضي بجوازه لم يجز ولو اباحه صار كافرا كما في المضمرات لكن ليس
فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في الشفي فعلي هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من
اباحته عند مالك ولا باس تزوج النهاريات وهو يتزوجها علي ان يكون
عندها نهارا دون الليل

باب الاوليا والاكفا

الولي من الولاية وهي تنفيذ الامر علي الغير والاكفا جمع كفو وهو النظير
والمساوي نفذ اي صح نكاح حرة احترازا عن الامة لان نكاحها موقوف
علي اذن مولاها كتوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتوهة علي
اذن الولي ولو اقال مكلفة بكرا كانت او ثيبا بلا ولي اي ولو كان بلا
اذن ولي وحضوره عند الشيخين في ظاهر الرواية لانها تصرفت في
خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف
في المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز
نكاحه علي نفسه وكل من لا يجوز لا واطلقه فشمل الكفو وغيره وعند
الايمة الثلاثة لا ينعقد بعبارة النسا اصلا اصيلة كانت او وكيلة الا
عند مالك في رواية لو كانت خسيسة لا شريفة صح بلا ولي والخلاف في انشا
النكاح واما اقرارها به فجايز اتفاقا كما في الحقايق وله اي لكل من
الاوليا اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الي القاضي
ليفسخ وليس هذا التفريق طلاقا حتي لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب شي
من المهر قبل الدخول ولو بعده لها المسمي وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها
العدة ولها نفقة العدة ولا تثبت الا بالقضا لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح
يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضا في غير الكفو دفعا للضرر العار
فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض هذا اذا لم
تلد منه اما اذا سكت حتي ولدت فليس له الاعتراض لئلا يضيع الولد
كما في اكثر المعتبرات وقيل له الاعتراض وان ولدت اولادا وفي المحيط

لو قاوقته بعد رضي الولد بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه له الاعتراض
لان حق الفسخ متجدد بتجدد النكاح وروي الحسن عن الامام وهو
رواية عن ابي يوسف عدم جوازه اي عدم جواز نكاحها اذا زوجت
نفسها بلا ولي ومن غير الكفو وبه اخذ كثير من مشايخنا لان كم من
واقع لا يرفع وعليه فتوي قاضيخان فانه هذا اصح واحوط والمختار
للفتوي في زماننا اذ ليس كل ولي يحسن المرافعة ولا كل قاض يعدل
فسد هذا الباب اولي خصوصا اذا ورد امر السلطان هكذا وامر
بان يفتي به وفي الفتح وغيره لو زوجت المطلقة ثلاثا نفسها بغير كفو
ما لو باشر الولي عقد المحلل فانها تحل للاول هذا اذا كان لها ولي
اما اذا لم يكن لها فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما في البحر وعند محمد ينعقد
موقوفا على اجازة الولي ولو من كفو ومعني كونه موقوفا انه لا يجوز
وطيها قبل الاجازة ولا يقع الطلاق ولا يتوارث احدهما من الاخر ويروي
رجوعه الي قول الامام ومحمد اقال بعض الفضلا وللولي ان يقول
وعن محمد لكن في الغاية انه قال رجاء بن ابي رجا سالت محمدا عن
النكاح بغير ولي فقال لا يجوز قلت فان لم يكن لها ولي قال ترفع امرها
الي القاضي يزوجها قلت فان كان في موضع لا حاكم فيه قال نفعل ما قال
سفيان قال تولي امرها رجلا ليتزوجها انتهي ويفهم منه عدم رجوعه
فلذا قال وعند محمد تدبر ولا يجبر ولي بالغة على النكاح بل يجبر
الصغيرة بكرا ولو ثيبا لان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون
البالغة ولو بكرا وعند الشافعي ثابتة على البكر ولو بالغة دون
الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولي له ولاية الاجبار وعند الشافعي
ليس الا الاب والجد فان استاذن الولي البكر البالغة فسكتت
اي البكر البالغة او ضحكت مستهزية لم يكن اذنا على ما قال السرخسي
وكذا التبسم اذن على الصحيح كما في النهاية او بكت بلا صوت فهو
اي كل واحد منها اذن ومع الصوت رد وعليه الفتوي كما في اكثر
الكتب ولا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع
وقيل ان بارد اذن وان حار رد وقيل عذبا اذنا وملحا
رد وعن ابي يوسف فيه روايتان في رواية يكون رضي لان البكا قد
يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت واحدهما للمعارضة
ويبقي مجرد السكوت وهو رضي وفي رواية لا يكون رضي وهو قول محمد
لان البكا غالبا يكون عن حزن والمعول عليه في البكا والضحك ظهور
قراين الاحوال الدالة على الرضا والمراد كما في الطلبة ولو اكتفي بلا صوت
لكان احصر وكذا يكون السكوت والضحك والبكا بلا صوت رضي واجازة

لو زوجها

لو زوجها الولي بدون الاستيذان فبلغها الخبر اي خبر النكاح بعد التزويج
لكن الانسب ان يثبت اذنها قبله وفي البزازية وان بلغها خبر النكاح
فقالت لا ارضي ثم رضيت لا يصح وعن هذا قال المشايخ المستحسن
تجديد النكاح عند الزفاف لان البكر حيي فظهور الرد عند السماع غير
لا يفيد رضاها وقال محمد بن مقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر ليس باجازة
وفي البدايع وعن ابي يوسف ان سكوتها بعد العقد وهو قول
محمد ولو كان مبلغ فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند الامام
خلافا لهما ولا يشترط ذلك في رسول الولي كما في التبيين وفي البزازية وفي
الهدية بعد التزويج لا يكون رضي وكذا اكل طعامه والخدمة ان كانت
تخدمه قبل ذلك والا فهو رضي وشرط فيهما اي في الاستيذان وبلوغ
الخبر تسمية الزوج اي ذكره على وجه يقع به لها المعرفة حتى لو قال
اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضي اما لو قال من فلان او فلان
او فلان فسكتت فيكون رضي باحدهم ولو قال من جيراني او بني عمي يكون
رضي ان كانوا يحصون وان كانوا لا يحصون لا ولو زوجها بحضورها فسكتت
اختلف فيه والاصح انه رضي ولو زوجها الولي من غير كفو فسكتت لم يكن
رضي في قول محمد بن مسلمة وهو قولهما قال ابو الليث وهو يوافق قولهما
في الصغيرة لا يشترط تسمية المهر هو الصحيح لان تسميته ليس بشرط في
النكاح فلا يشترط في الاستيمار كما في اكثر المعتبرات وقيل لا يصح الا بتسمية
المهر لجواز كونها لا ترضي الا بالزايد على مهر المثل بكميته خاصة وهو قول
المتاخرين من مشايخنا كما في البحر وفي شرح الوافي والصحيح انه ان كان المزوج
ابا او جدا فلا تشترط والا فتشترط لكن في الفتح كلام فليطالع ولو استاذنها
اي البكر البالغة غير الولي الاقرب اجنبيا او وليا بعيدا كالجد عند الاب
وذكر الكرخي ان سكوتها رضي لانها تستحي منه اكثر من الاقرب والاول
اصح وكذا لا بد من القول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة
والمهر وغيرها لو استاذن الولي او غيره الثيب الكبيرة لقوله عليه السلام
الثيب تشاور ولان الاصل في السكوت ان لا يكون رضي لكونه محتملا في
نفسه وانما اقيم مقام الرضي في حق البكر لضرورة الحيا والثابت بالضرورة
لا يعدو عن موضع الضرورة ولا ضرورة في الثيب لانه قل الحيا بالممارسة فلا
يكتفي بسكوتها عند استيذانها وجبت بلوغها العقد ومن زالت بكارتها اي
عذرتها وهي الجلدة التي على المحل وفي الظهيرية البكر اسم لامراة لم تجامع
بنكاح وغيره بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس من عنست الجارية اذا
جاوزت وقت التزوج فلم تتزوج فهي بكر حقيقة اي حكمهن حكم الابكار وكذا
تدخل في الوصية لابكار بني فلان لان مصيبها اول مصيب لها ومنها الباكورة

فلا بد من القول لان سكوتها لقلة المبالاة بكلام مطلق به صح

والبكورة لاول الثمار ولاول النهار ولا تكون عذراء فقال بعض الشافعية
هي في حكم الثيب لزوال عذرتها وكذا لو زالت بكارتها بزنا خفي عند الامام
وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها
او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فحكمهن حكم الثيب ولو خلا بها زوجها
ثم طلقها قبل الوطء بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كالابكار
وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كما في البحر
خلافا لهما وهو قول الشافعي في الحديث لانها ليست ببكر حقيقة لان
مصيبها ليس باول مصيب لها ولذا لا تدخل في الوصية لابكار بني
فلان وله ان الفحص عن حقيقة البكارة قبيح فادير الحكم على مظنتها وفي
استنطاقها اظهار لفاحشتها وقد ندب الشارع الى الستر بخلاف ما اذا
تكرر زناها لانها لا تستحيي بعد ذلك عادة ولو قال لها الزوج اي للبكر
البالغة عند الدعوى سكتت عند الاستيذان او البلوغ وانما قيد بالبكر
البالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت
رد النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله وقالت رددت
ولا بينة له فالقول لها لان القول للمنكر خلافا لزفر لتمسكه بالاصل
وهو عدم الكلام اما لو قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال
الزوج لا بل سكتت كان القول قوله لانه منكر للرد وفي المنح بكر زوجها
وليها فقالت بعد سنة اني قلت لا ارضى بالنكاح فالقول لها ويحلف
عندهما وعند الائمة الثلاثة ان لم يقم الزوج البينة على سكوتها
فان اقام تقبل لانها لم تقم على النفي بل على حالة وجودية في مجلس
خاص يحاط بطرفيه او بقول يحيط به علم الشاهد وان اقاما فبينتها
اولى لاثبات الزيادة اعني الرد هذا اذا ادعى السكوت اما لو ادعى
اجازتها واقاما فبينته اولى لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينته
باثبات اللزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضي للخصاف بينتها اولى
فيحصل في هذه الصورة اختلاف المشايخ كما في الفتح وقال تاج الشريعة
وغيره ان السكوت امر وجودي لانه عبارة عن ضم شفة الى شفة
وهو امر وجودي وعدم التكلم من لوازمه انتهى هذا مسلم ان كان
السكوت عبارة عن الضم وليس كذلك بل عبارة عن عدم التكلم لانه لو
فتح فمه ولم يتكلم يتحقق السكوت مع انه ليس فيه الضم فتدبر ولا يحلف
عند الامام والمختار للفتوى قولهما وهذا اقرب فان نكلت يقضى عليها
بالنكول وللولي خاصة وعند الشافعي ليس لغير الاب والجد انكاحها
وعند مالك ليس لغير الاب انكاح المجنونة اي تزويجها والصغير
والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا خلافا للشافعي وقد مر التفصيل فيه

فان كان

فان كان المزوج بنفسه على الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه لانه
لا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في
القنية ابا او جدا لزم العقد فليس لهما خيار الفسخ بعد الافاقة و
البلوغ وان كان المزوج غيرهما اي غير الاب والجد ولو اما او قاضيا على
الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي فلهما الخيار اذا بلغا او علما بالنكاح
بعد البلوغ ابدا وان كان المزوج غيرهما فلكل واحد منهما خيار الفسخ سواء
كانا علما قبل البلوغ بالعقد او علما بعد البلوغ في اظهر الروايتين عند
الامام وهو قول محمد خلافا لابي يوسف اعتبارا بالاب والجد وفي القهستاني
وينبغي ان لا يكون للمعتوه والمعتوهة خيار في تزويج الابن اتفاقا
كالاب والجد لانه مقدم على الاب في التزويج وسكوت البكر حين
البلوغ والعلم بالنكاح رضى لان سكوتها جعل رضى في ثبوت اصل
النكاح فلان يجعل في ثبوت وصف اللزوم اولى ولا يمتد خيارها اي
البكر الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها
على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سالت عن اسم الزوج والمهر
بطل خيارها كما في اكثر الكتب لكن في الفتح خلافه واظن ان ما في الفتح
حق فلما طالع قالوا ينبغي ان تطلب مع رؤية الدم فان راته ليلا تطلب
بلسانها فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح او تقول بلغت ساعة
كذا او اخترت نفسي وعن محمد لو قالت عند الشهود او القاضي
نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي القهستاني وغيره
لو اجتمع خيار البلوغ والشفعة فتقول اطلب الحقين ثم تبدا في التفسير
بخيار البلوغ ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي شهرين
فهي على خيارها وان وطئها جهلت ان لها الخيار لانها تتفرغ لمعرفة الاحكام
والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل وجهلها باصل النكاح عذر لان الولي
ينفرد به بخلاف المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يلزمها الرضى
بالقول او الفعل لان الامة لا تتفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر بالجهل
وخيار الغلام والثيب لا يبطل بالسكوت اعتبارا لهذه الحالة بحالة
ابتداء النكاح وكذا لا يبطل لو قاما عن المجلس ما لم يرضيا صريحا كرضيت
او دلالة كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه
وخدمتها له والخلوة بلا مس ويشترط القضاء للفسخ في خيار البلوغ من صغير
او صغيرة فلا يبطل العقد ما لم يقض به القاضي لان هذا العقد كان نافذا
فلا يبطل بمجرد الرد ما لم يتاكد بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه
باطن خفي وهو قصور شفقة الوالد فكان الرد ابطالا لحق الاخر فلا ينفرد
به وفيه اشارة الى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء

علي الغايب وكذا كل فرقة يحتاج الي القضا بخلاف خيار المحبوبة فانه لا احتياج فيه الي القضا لانه طلاق لا يشترط في خيار العتق فان المعتقة اذا اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل النكاح ولا يتوقف علي قضاء القاضي لانه لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها باستدامة النكاح ولهذا يختص بالانثى ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وخيار لا يصح بلا حضوره فان مات احدهما قبل التفرق بالفسخ ورثه الاخر بلغا اولا لان النكاح صحيح والملك به ثابت كما اذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة بينهما لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كما في التبيين وفي المحيط وان مات احدهما قبل التفريق ورثه الاخر لقيام الزوجية وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال المولى يعقوب باشا وبينهما مخالفة ظاهرة والاقرب ما ذكره الزيلعي انتهى وفيه كلام لانه لا مخالفة بينهما لان قول المحيط ولا مهر ان لم يدخل بها ابتدا حكم لا تعلق له بالموت تدبر والولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم وثم والولي لغة المالك وشرعا وارث مطلقا هو العصبة بنفسه نسبا وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى تخرج عن العصبة العصبة بغيرها ومع غيره وسببا وهو مولى العتاقة ذكرا او انثى علي ترتيب الارث بعني او الاهم الجزء وان سفل وكان لا يتصور الا في المعتوه والمعتوهة ثم الاصل وان علا هذا عند الامام خلافا لهما في المعتوه ثم جزء الاصل القريب كالاخ لا الاخ من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الراجح والرجحان بقوة القرابة فيقدم الاعيان علي العلاتي ثم مولى العتاقة ثم عصبته ولو قال علي ترتيب الارث والحجب لكان اولى لانه بترتيب الارث وحده لا يقدم الابن علي الاب بل يقدم الاب بان ياخذ فرضه اولا ثم ياخذ الابن ما بقي منه واما اذا اعتبر معه ترتيب الحجب يقدم الابن علي الاب لانه يحجب حجب نقصان كما في الاصلاح وابن المجنونة مقدم علي ابيها عند الشيخين خلافا لمحمد وعن ابي يوسف الولاية لهما ايهما زوج صح وعند الاجماع يقدم الاب احتراما له ولا ولاية لعبد ولو كان مكاتبا الا في تزويج امته ولا صغير ولا مجنون علي احد لانه لا ولاية لهم علي انفسهم فكذا الحكم علي غيرهم ولا كافر علي ولده المسلم دون ولده الكافر لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين علي المومنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم علي كافرة الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة

او سلطانا كما في التبيين فان لم يكن اي ان لم يوجد له عصبة نسبية او سببية فللام مع ما عطف عليه بغير مقدم لقوله الاتي التزويج ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب وقال شيخ الاسلام ان الاخت لابوين او لاب اولى من الام كما في المحيط وفي المنية ان ام الاب اولى من الام ثم الولد الام ذكرا كان او انثى ثم لذوي الارحام والرحم القرابة ليس بذي سهم وعصبة وفي الاصل وعامة الاولاد الاقرب اي يقدم الاقرب فالاقرب وفي الاصلاح قال في الخلاصة نقلا عن شرح الشافعي الاقرب من ذوي الارحام الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهن ثم العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى من الاخت عند الامام فيعتنى بما ذكر في الشافعي لان الام مقدمة علي الاخت ومن هنا تبين ان المراد من ذي الرحم غير المراد منه في الفرايض وان من قال ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصب انتهى لكن المعتبر علي ما في اكثر المتون ترتيب الارث علي ما في الفرايض فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف فلا يلزم عدم الاصابة تدبر التزويج عند الامام وهو استحسان لان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الي من المختص بالقرابة الباعثة علي الشفقة خلافا لمحمد لقوله عليه السلام لا نكاح الا بالعصبات وابو يوسف مع محمد في الاشهر وفي الاصلاح وقول ابي يوسف مضطرب ذكر الطحاوي قوله مع الامام وذكر الكرخي والقدوري قوله مع محمد والاصح انه مع الامام وفي القهستاني وعندهما في رواية عن الامام لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن هو غريب لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى كما في البحر ثم لمولى الموالاة اي من عاهد انسانا علي انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امراته وهذا عند الامام وقال لا انه ليس بولي كما في القهستاني ثم للقاضي لنيب السلطان في منشوره اي مكتوبه ذلك اي تزويج الصغار لانه يتبرع نايبا عن السلطان وقال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وفيه اشارة الي ان ولاية السلطان قبل القاضي وليس للوصي ان يزوج مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب جاز لكن الاول هو الصحيح اما اذا كان الموصي عين رجلا في حيوته تزوجها الوصي به جاز كما لو وكل في حياته تزويجها كما في الفتح وللابعد اي للولي الابعد التزويج خلافا لزفر وقال الشافعي يزوجها السلطان لا الابعد اذا كان الاقرب غايبا غيبة حقيقية او حكمية كما اذا اعضل الولي الاقرب الصغيرة

والصغيرة عند تزويجها فيزوجهما القاضي لكن تزويجه هنا نيابة عن العاضل
باذن الشرع لا بغيره لان العاضل ظالم بالمنع وللقاضي كف ايدي الظلمة
وفي الخلاصة واجمعوا ان الولي الاقرب اذا عضل تنتقل الولاية الى
الابعد فلذا قلنا انه نايب باذن الشرع كما في قبض الكرجي والمراد من الغيبة
الغيبة المنقطعة بحيث لا ينتظر الكفوء المخاطب جوابه اي جواب الاقرب
فلو انتظر الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في النهاية
وفي الهداية هو الاقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة
هو الاصح وعليه الفتوى كما في الحقايق لان الكفوء لا يتفق كل الوقت
وعن هذا قال في الغاية حتى لو كان مختفيا في بلدة لا يتوقف عليه
تكون غيبة منقطعة وقيل مسافة السفر اي ثلاثة ايام وهو قول اكثر
المتاخرين وعليه الفتوى كما في التبيين والولوالجي وقيل بحيث لا تصل
القوافل اليه في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري واختاره اكثر
المشايخ مسبوة شهر لانه اعدل الاقاويل كما في التجنيس وهو مروي
عن الامامين وهناك اقوال اخر كلها ضعيفة فلهذا تركها المص ولا
يبطل تزويج الابعد مع غيبة الاقرب بعوده اي بعود الاقرب لان عقده
صدر عن ولاية تامة خلافا لزفر ولو زوجها وليان مستويان في المرتبة
كالاخوين مثلا فالعبرة للاسبق لوجود العقد من ولي اقرب بلا معارض وان
كان معا بطلا لتعذر الجمع وعدم الاولوية وكذا لا يجوز ان كان احدهما
قبل الاخر ولا يدري السابق من اللاحق ويصح كون المراة وكيلة
في النكاح كما يصح ان يكون اصيلة **فصل** في الكفاءة تعتبر
الكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو بمعنى النظير والمراد هنا المماثلة
بين الزوجين في خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المراة
تعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل لانه مستفرش فلا يغيظه
دناءة الفراش هذا عند الكل في الصحيح وفي الظهيرية الكفاءة
في النسا للرجال غير معتبرة عند الامام خلافا لهما واعلم ان الكفاءة
حق الولي لاحق المراة فلو زوجت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد او حر
فاذا هو عبد ماذون في النكاح فلا خيار لها كما في البحر ولو زوجها الولي
برضاها ولم يعلم بعدم الكفاءة ثم علم لا خيار له هذا اذا لم يشترطا
الكفاءة اما اذا شرطا او عقد على انه حر فاذا هو عبد ماذون فله
الخيار له في وقت النكاح لانه لو زال بعده كفويته لها بان صار فاسقا
مثلا لا يفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيه كما في الظهيرية ولهذا
قورقا الوقت ثم تعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب لان به
يقع التفاخر وقال سفيان الثوري لا تعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه السلام

الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى
فقريش من ولد نضر بن كنانة بعضهم اكفا بعض ولا تعتبر التفاضل فيما بينهم
ولهذا زوج النبي عليه السلام بنته من عثمان رضي الله عنه وهو اموي
لا هاشمي وزوج علي رضي الله عنه وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم م
لعمر رضي الله عنه وهو قرشي عدوي وغيرهم اي غير قريش من العرب
ليس كفوا لهم لانهم اشرف العرب نسبا وفي المضمرات ولا يكون العالم
ولا الوجيه كالسلطان كفوا العلوية وهو الاصح لكن في المحيط
وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل
ان عايشة رضي الله عنها افضل من فاطمة رضي الله عنها كما في
القهستاني بل بعضهم اي بعض العرب اكفاء بعض لتساويهم فلا
يكون العجم كفوا لهم الا ان يكون عالما او وجيها كما في المضمرات وبنو
باهلة في الاصل اسم امراة من همدان والتانيث للقبيلة سواء
في الاصل اسم رجل او اسم امراة ليسوا كفوا غيرهم من العرب وفي
شرح الجامع الصغير وغيره والعرب بعضهم اكفاء بعض الا بنوا
باهلة فانهم لخستهم لا يكونون كفوا لعامة العرب لانهم كانوا
ياكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا ياخذون عظام الميتة
يطبخون بها وياخذون دسومانها كما قيل لكن في الفتح ولا يخلو
من نظر لان النص لم يفصل مع ان النبي عليه السلام اعلم بقبايل
العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد
وكون قبيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري في حق الكل
وقال في البحر بعد نقله والحق الاطلاق تامل وتعتبر الكفاءة في العجم
اي غير العرب اسلاما اي من جهة اسلام اب وجد اذ به تفاخرهم
لا بالنسب لانهم ضيعوا انسابهم وحرية اي من جهة الاصل لان الرق
معيب لانه اثر الكفر فيعتبر الحرية ثم مسلم او حر تفريع لما قبله ابوه
كافر صفة جرت على غير من هي له او رقيق غير كفو لمن لها اب في
الاسلام او الحرية لعدم المساواة واتفقوا ان الاسلام لا يكون
معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب
وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافيها معتق الوضيع وفي التجنيس
لو كان ابوها معتقا وامها حرة الاصل لا يكافيها المعتق ثم قال معتق
النبطي لا يكون كفو المعتقة الهاشمي ومن له اب فيه اي في الاسلام
او فيها اي الحرية غير كفو لمن لها ابوان فيه او فيها لان التعريف لا يحصل
الا به اي الجد خلافا لابي يوسف يعني من كان له اب في مسلم او حر يكون
كفوا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حرين الحاقا للواحد بالمثنى

كما هو مذهبه في تعريف الشاهدين ومن له ابوان لغو لمن لها اباً لان ما فوق الجد لا يعرف غالباً والتعريف غير لازم فلا يشترط ويعتبر الكفاءة ديانة اي صلاحاً وحسباً وتقوى كما في اكثر الكتب وفي الكرماني او عدالة عند الشيخين هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر كما في الهداية وقوله هو الصحيح اي اقتران قول الشيخين فانه روي عن الامام انه مع محمد ورجحه السرخسي وقال الصحيح من مذهب الامام ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز عن رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاءة اذا كان الفاسق ذا مروة كاعوان السلطان وكذا عنه ان كان يشرب المسكر سراً ولا يخرج وهو سكران يكون كفواً والا وحينئذ الاولى ان يكون قوله هو الصحيح احترازاً عما روي عن كل منهما انه يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما انه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما كما في الفتح خلافاً لمحمد لان التقوى من امور الاخرة فلا يفوت النكاح بفواتها الا اذا كان مستخفاً به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كما في اكثر المعتبرات لكن في الفتح وفي حاشية المولى سعدي كلام فليطالع وفي المحيط الفتوى على قول محمد لكن الافتى بما في المتون اولى كما في البحر فليس فاسق كفواً لبنت صالح هذا ابناء على ان الترتيبات الصالحات والا فيجوز ان يكون بنته فاسقة فيكون كفواً للفاسق كما في اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن الساعاتي وهي ان الفاسق لا يكون كفواً للصالحة وان وصلية لم يعلن الفسق في اختيار الفضلي ويعتبر الكفاءة مالاً بان يملك من المهر ما تعارفوا تعجيله لانه بدل البضع وبان يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان بذلك يتم الازدواج وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مالكاً لنفقة شهر وقيل لنفقة ستة اشهر وقيل لنفقة سنة وفي الذخيرة ولو كان الزوجة صغيرة لا تطيق الجماع فهو كفو وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كفواً لها كما في الشمني فالعاجز عن المهر المعجل او النفقة غير كفو للفقيرة فللغنية بالطريق الاولى في ظاهر الرواية لان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها وعن ابي يوسف انه لو قدر على النفقة دون المهر يكون كفواً لان المساهلة تجري في المهر ويعد المرء قادراً بيسار ابيه والاباء يتحملون المهر عن الابناء عادة ولا يتحملون النفقة الدارة ولو قال غير كفو لاحد لكان اشمل الا ان يقال لدفع من توهم انه يكون كفواً لها كما في شرح الوقاية وفي المضمرات ان كان علوياً او عالماً غير قادر على مهر المثل يكون كفواً لها كما في شرح المجمع للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر والنفقة كفو لذات اموال عظام

عند ابي يوسف وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات لان المال غاد ورائح فلا عبرة للكثرته مع ان الكثرة في الاصل مذمومة قال عليه السلام هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا يعني تصدق به خلافاً لهما لان الناس يفتخرون بالغنا ويتعيرون بالفقر قالت عائشة رضي الله عنها رايت ذا الغنى مهيباً وذا الفقير مهيناً وتعتبر الكفاءة حرفة هي اسم من الاحتراف اي الاكتساب عندهما في اظهر الروايتين وعن ابي يوسف انها لا تعتبر وهو الظاهر لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنية الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يفتخرون بشريف الصناعة ويتعيرون بخستها فحائك او حجام او كناس او دباغ او بيطار او حداد او خفاف اخس كلهم وخادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من اكل دماء الناس واموالهم كما في المحيط غير كفو لعطار او بزاز او صراف تفريع على اعتبار الكفاءة حرفة فالعطار والبزاز لغوان وبه اي باعتبار الحرفة يفتي كما في اكثر المعتبرات وفي القهستاني ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية ولو تزوجت المراة غير كفو فللولي ان يفرق وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكرت هنا لتمهيد المسئلة التي تليها وهو قوله وكذا لو نقصت عن مهر مثلها له اي للولي ان يفرق ان لم يتم مهر مثلها خلافاً لهما اي فلا اعتراض عليها لان المهر حقها ولذا كان لها ان تهبه فلان تنقصه اولى وله ان المهر العشرة دراهم حق الشرع فلا يجوز التنقيص منه شرعاً واما مهر مثلها فحق الاولياء لانهم يتعيرون بذلك فيقدرون على مخاصمتها اي تمامه والاستيفاء حقها ان شاءت قبضته وان شاءت وهبته وقبض الولي المهر وتجهيزه او طلبه بالنفقة رضا دلالة فليس له الاعتراض بعده وفي البحر والتصديق الولي بانه كفو لا يسقط حق من انكره لانه ينكر سبب الوجوب وانما سبب وجوب الشي لا يكون اسقاطاً له ولا سكوته لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وان رضي احد الاولياء المتساويين في القرب فليس لغيره الاعتراض الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقاً وقال شرف الايمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان يتفرد بالاعتراض اذا سكت الاخر

فصل

في تزويج الفضولي وغيره وقف اي جعل موقوفاً تزويج فضولي من احد الجانبين وهو من لم يكن ولياً ولا اصيلاً ولا وكيلاً او فضولي من الجانبين على الاجازة من له العقد بالقول والفعل فان اجاز ينفذ

والا وعند الشافعي باطل وان اجاز ويتولى طرفي النكاح وهما الايجاب والقبو
بكلام او كلامين واحد خلافا لزفر بان كان وليا من الجانبين كمن زوج ابنة اخيه
بابن اخ اخر او وكيلا منهما كمن وكله رجل بالتزويج وكلته امراة به ايضا
او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة او وليا وكيلا كابن
عم يزوج من موكلته بنفسه ولا يتولاهما اي طرفي النكاح فضولي ولو من جانب
عند الطرفين خلافا لابي يوسف فانه يجوز عنده للواحد الفضولي ان يعقد
للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا قال زوجت فلانة بن فلان
فلم يقبل عن الاخر قابل او قال الرجل تزوجت فلانة او قالت تزوجت نفسي
فلانا فلم يقبل عن الاخر احد منهم ويتوقف على اجازتهما لان الواحد يصلح سفيرا
عن الجانبين اذا كان بامره وكذا اذا كان بغير امره اذ الواحد يصلح سفيرا
عن الجانبين اذ لا يلزم التنافي لعود الحقوق الى من عقد له ولهما ان هذا
شطر عقد فلم يتوقف على ما وراء المجلس كبيع اذ التوقف انما يكون بعد
تمام العقد بخلاف المامور قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين
فينعقد موقوفا بلا خلاف لها اذا النكاح من الفضوليين كما في النهاية وغيرها
لكن في الفتح كلام فليطالع ولو امره ان يزوجه امراة فزوجه امة اي امة
غيره لانه لو زوجه امة نفسه لا يجوز بالاتفاق لمكان التهمة ولهذا لو وكل
امة فزوجته نفسها او وكلت رجلا فزوجها من نفسه لا يجوز وكذا اذا
زوج وكيل الرجل بنته او بنت ولده او بنت اخيه وهو وليها لا يجوز
للتهمة وفي الكافية ولو زوجه الوكيل اخته جاز لا يصح عندهما وعند
الائمة الثلاثة وان كان الامير اميرا وهو الاستحسان لان المطلق يتقيد
بالعرف وهو التزويج بالاكفاء وعند الامام يصح لان العرف مشترك او هو
عرف عملي فلا يصلح مقيدا وفي البزازية امره ان يزوجه سوداء فزوجه
بيضاء وعلى العكس لا يصح ولو عمياء فزوجه بصيرة يصح ولو امة فزوجه
حرة لا وكذا لو وكله ان يزوجها من قبيلة فزوجها من اخرى ولو امره ان
يزوجه امراة فزوجه صغيرة جاز وعندهما لا الا اذا كان لا يجامع مثلها
كالرتقاء وفيه اجماع وقيل الجواز في الصغيرة قول الكل ولو زوجه عمياء
او مقطوعة اليدين او الرجلين او مفلوجة او مجنونة جاز عنده خلافا
لهما ولو زوجه عوراء او مقطوعة احدى اليدين او الرجلين جاز اجماعا
ولو وكله ان يزوجها غدا بعد الظهر فزوجه قبل الظهر او بعد الغد لا وكذا
لو وكل بنكاح فاسد فنكح صحيحا ولو قال هب لفلان فقال وهبت ثم لم
يقل الوكيل قبلت لا يصح لان الوكيل لا يلي التوكيل وان قال قبلت انعقد
للموكل وان لم يقل لفلان لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فعلى هذا
قال وليها او وكيلها زوجت فلانة من فلان فقال وكيله او وليه قبلت يقع

للمولي

او وكيلا واصيلا كمن تزوج موكلته لنفسه

للولي والموكل وان لم يضف اليهما لان الجواب يقتضي اعادة ما في السوال
ولو زوجه امراتين في عقدة واحدة لا يلزم واحدة منهما فلا وجه الى
تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احديهما غير عين للجهالة ولا الى
التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة ولو قال لا
لا ينفذ بغير رضاه فقول صاحب الهداية فتعين التفريق مستقيم
لان تعيينه عند عدم الرضا فلا وجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر
ولو زوجه بعقدين فالاول صحيح دون الثاني ولو عين امراة فزوجها
مع الاخرى لزمت المعينة ولو زوج الاب او الجد الصغير او الصغيرة
بغبن واحش في المهر بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنه
وزاد على مهر امراته او من غير كفو بان زوج ابنه امة او زوج بنته
عبدا جاز عند الامام لوجود الشفقة خلافا لهما لفوات النظر والولاية
مقيدة به هذا اذا لم يعرف بسوء الاختيار اما لو كان الاب معروفا
بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا على الصحيح
كما في الفتح وليس ذلك اي تزويجهما بالغبن وغير الكفو لغير الاب
والجد وفي التلويح ولو زوجها غير الاب والجد من غير كفو او بغبن
فاحش لم يصح اصلا فعلى هذا قال في الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن
يثبت حق الفسخ فقد وهم انتهى لكن في الجواهر بغير كفو على ما قال
بعضهم والصحيح انه لا يجوز وهذا يدل على وجود الروايتين على
عدمهما كما لا يخفى فلا وجه لرد صاحب الاصلاح ولذا قول صاحب
التلويح ولم يصح اصلا تدبر

باب المهر

هو حكم
العقد فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكما له فيعقبه وله اسام
المهر والنحلة والصداق والعقر والعطية والعريضة والاجرة
والصدقة والعلائق يصح النكاح بلا ذكره اجماعا لان النكاح عقد
ازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال ليس بمقصود اصلي فلا يشترط
فيه ذكره وكذا مع نفيه اي يصح النكاح مع نفي المهر ويكون النفي
لغوا خلافا لمالك واقله عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل وان لم
تكن مضروبة بل تبرا وانما اشترط المضروبة في نصاب السرقة
للقطع تقليلا لوجود الحد وانتظم كلامه بالدين والعين فلو تزوجها
على عشرة دين له فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شاءت
اخذت من الزوج او ممن عليه الدين كما في البحر وقال مالك ربع
دينار او ثلاثة دراهم وعند الشافعي كلما يجوز اخذ العوض عنه
ولنا قوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم وان كان ضعيفا
تعددت طرقه والضعيف اذا روي من طرق يصير حسنا اذا كان

ويصح تزويجها بغبن فاحش كما قال بعضهم وفي الجواهر وصحح

ضعفه بغير الغش ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيقدر بما له
خطر وهو العشرة وما دل على دونها يحمل على المعجل وفي الخانية لو تزوجها
على الف درهم من نقد البلد فلم يقبض حتى كسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج
قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار فلو سمى دونها اي العشرة لزمت
العشرة لحق الشرع كما بيناه وعند الثلاثة لا يجب العشرة وقال زفر التسمية
فاسدة ولها مهر مثلها وان سماها اي العشرة او اكثر منها لزم المسمى بالدخول
لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل او بموت احدهما اي الزوج والزوجة فان
الموت كالوطي في حكم المهر والعدة لا غير ولزم نصفه اي المسمى بالطلاق
قبل الدخول وقبل الخلوة الصحيحة لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن الاية وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفرقة من قبل
الزوج بسبب محظور كالردة والاباء عن الاسلام او قبلت ابنه بشهوة
وانما لم يذكر الخلوة الصحيحة في المسئلة الاولى بعد قوله بالدخول لارادة
الدخول حقيقة او حكما فعلى هذا ينبغي ان لا تذكر في الثانية ايضا وفي الكافي
قال محمد لو ذهب عذرتها دفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة وجب
كل المهر لانه يعمل عمل الوطي فتأكد بالمهر وعندهما يتنصف بالنص لانه طلاق
قبل الدخول او دفعها اجنبي فزالت عذرتها وطلقت قبل الدخول والخلوة
وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها كما في البحر
وان سكت عنه اي المهر او نفاه بان عقد على ان لا مهر لها لزم مهر المثل
بالدخول او الموت اذا لم يتراضيا على شيء مما يصلح مهرا والا فذلك الشيء
هو الواجب لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية وعند الشافعي
في قول لا يجب مهر المثل في الموت ولزم بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة
متعة اي تجب المتعة اذا لم يسم لها مهرا او نفاه وحصلت الفرقة من
جهة الزوج اما اذا حصلت من جهة المراة كردتها وتقبيلها ابن الزوج بشهوة
وارضاعها زوجته الصغيرة وخيارها الفسخ بالبلوغ والاعتاق فلا معتبرة بحاله
لا بحالها في الصحيح لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الاية كما في الهداية
وغيرها وهو احتراز عن قول الكرخي فانه قال هذا اي المتعة المستحبة
اما في المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلف عن مهر المثل وفي مهر المثل المعتبر
حالها فكذا في خلفه كما في المحيط وفي المضمرات هذا اصح وقال الخصاف يعتبر
حالهما وفي التبيين وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها
لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الشريفة والوضيعة في المتعة وذلك
غير معروف بين الناس بل هو منكر وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الولوالجي
وعند الائمة الثلاثة المتعة ما يقدره الحاكم لا تنقص المتعة عن خمسة دراهم
اما ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافعي تنقص كما تزاد ولا تزاد على نصف مهر

المثل لو كان غنيا اي ان كانت قيمتها اكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر
المثل الا في قول الشافعي يزاد عليه وان كانا سواء فالواجب المتعة لانها
الفريضة بالكتاب العزيز كما في الفتح وهي اي المتعة درع بكسر الدال
وسكون الرا قميص المراة وفي المغرب ما تلبسه المراة فوق القميص وخمار
بكسر الخا المعجمة ما تخمر به الراس اي تغطي وملحفة بكسر الميم ما تلتحف به
من قرنها الى قدمها وهذا التقدير ماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما
قالوا هذا في ديارهم واما في ديارنا فليس اكثر من ثلاثة فيزيد على ذلك ازار
ومكعب فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسط فمن القز ومن مرتفعة الحال
فمن الابريسم وفي الملتقى افضل المتعة خادم وكذا الحكم اي يجب مهر المثل
او المتعة لو تزوجها بخمر او خنزير لانه ليس بمال في حق المسلم كما في الهداية
او بمال غير متقوم كما في البدائع فوجب مهر المثل وفي المحيط لو سمى لها عشرة
دراهم ورطلا من خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل او تزوجها بهذا الدن من
الخل فاذا هو خمر عند الامام رحمه الله لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية
وقيل لانه تزوجها على الخمر خلافا لهما لانهما اوجبا مثل وزنه خلا وسطا لانه
المسمى والعقد يتعلق بالمسمى او تزوجها بهذا العبد فاذا هو حر يجب مهر
المثل عند الامام خلافا لابي يوسف فانه قال يجب فيه مثل قيمته عبدا
لانه اطمعها في مال وقد عجز عن تسليمه فيجب قيمته او مثله كما اذا تزوجها
على عبد الغير ووافق محمد الامام في هذه المسئلة وابا يوسف في
الخمر وتحقيقه في شروح الهداية وغيرها فليراجع او تزوجها بثوب
او دابة او بدار لم يبين جنسهما من القطن والكتان او من الخيل والحمير
مثلا لم يصح ويجب مهر المثل بالغا ما بلغ لانه بجهالة الجنس لا يعرف
الوسط لانه يتحقق في الافراد المماثلة وذلك باتحاد النوع بخلاف
الحيوان الذي تحته الفرس والحمار وغيرهما والثوب الذي تحته القطن
والكتان والحرير واختلاف الصفة ايضا والدار الذي تحتها ما تختلف
اختلافا فاحشا بالبلدان والحال والضيق والسعة وكثرة المرافق
وقلتها فتكون هذه الجهالة افحش من جهالة مهر المثل فمهر المثل اولى
وان عينه بان قال عبد امة فرس حمار بيت صحت التسمية وان لم يصفه
وينصرف الى بيت وسط من ذلك وكذا باقيها هذا في عرفهم اما
البيت في عرفنا فليس خاصا بما يبات فيه بل يقال للمجموع المنزل والدار
فينبغي بتسمية مهر المثل كالدار ويجبر على قبول قيمته لو اتاها بها
كما في الفتح وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام
سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا فينبغي ان لا يلتفت اهل الشرع
الى ما اصطلح عليه الفلاسفة كما في الكشف او تزوجها بتعليم القرآن

لانه ليس بمال او بخدمة الزوج الحر لها سنة لان الخدمة ليست بمال لما فيه من
قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيخين والطلق الخدمة تشمل رعي
غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانية وفي المبسوط فيه
روايتان وفي المعراج انه لا يصح رواية الاصل والصواب ان يسلم لها
اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فان شريعة من
قبلنا شريعة لنا اذ قصها الله ورسوله بلا انكار كما في الكافي ولو تزوجها
على خدمة حر اخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته وعند محمد لها قيمة الخدمة
لانها مال كما في العبد الا انه عجز عن التسليم للمناقضة فصار كالتزوج على عبد
الغير وكذا يجب مهر المثل في النكاح الشغار بكسر الشين المعجمة قيل ماخوذ
من شغر البلد شغورا اذا خلا من حافظ يمنعه وهو هنا ان يزوجه اي يزوج
الاخر بنته او اخته على ان يزوجه الاخر بنته او اخته معاوضة بالعقدين
اي على ان يكون كل واحد من العقدين عوضا عن الاخر ولا مهر سوى ذلك وكان
ذلك شايعا في الجاهلية ثم بقي حكم في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة
فيجب فيه مهر المثل عندنا وعند الايمة الثلاثة لا يصح النكاح فيه ولو تزوجها
على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة لانه لما خدمها باذن المولى صار
كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له
شرف الحرية وهذه المسيلة فهمت ضمنا عما سبق وهو قوله او بخدمة
الزوج الحر هنا صرح بها ولو اعتق امته على ان يتزوجها فقبلت ولم يسم
لها مهرا فعتقها صداقها عند ابي يوسف لما روي انه عليه السلام اعتق
صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها وعندهما لها مهر المثل لبطلان تسمية
ما ليس بمال ولو ابت اي الامة المذكورة بعد عتقها عن ان تتزوجه اي المولى
فعليها قيمتها له اي فعلى الامة ان تسعى في قيمة نفسها لمولاها اجماعا
وقال زفر لا سعاية عليها لانها انما التزمت النكاح لا المال فلا وجه لايجاب
ما لم تلتزمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة مقابلة بعتقها فلما فات
عنه المنفعة كان عليه ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لا ينتقض فوجب
نقضه معنى بالزام السعاية عليها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانها حرة
وللمفوضة وهي بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها بلا مهر
وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر ثم تراضيا على مقدار ما فرض لها
بعد العقد ان دخل بها او مات عنها زوجها كذا في اكثر المتون والشروح وقال
يعقوب باشا لكن الظاهر ان المسيلة على حالها في موتها ايضا كما صرح
به في بعض الكتب انتهى ويمكن ان يجاب عنه بكون مطمح النظر في هذا
الباب بيان ما يجب لها عليه لا بيان نصيب ورثتها من مهرها تدبر وكذا
اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضهما والمتعة ان طلق قبل الدخول

ولا

ولا يتنصف لان السبب مخصوص بالمفروض في العقد بالنص وهو قوله تعالى
فنصف ما فرضتم والمفروض بعد وليس في معناه وعند ابي يوسف في قوله الاول
كما صرح به في اكثر المعتبرات فالاولى ان يقول عن ابي يوسف كما لا يخفى لها نصف
ما فرض بعد العقد وهو قول الشافعي لانه صار مفروضا فيتناوله النص
وان زاد الزوج في مهرها بعد العقد لزمت اي وجبت الزيادة على الزوج
لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وقد تراضيا
بالزيادة خلافا لزفر فانه يقول هي هبة مبتداة ان قبضتها صحت والا فلا
وهو قول الشافعي وتسقط تلك الزيادة بالطلاق قبل الدخول عند الطرفين
لان كل ما لم يسم بالعقد يبطله الطلاق قبل الدخول وعند ابي يوسف في قوله
المرجوع اليه وهو قول الايمة الثلاثة تتنصف الزيادة ايضا لانها من جملة
ما فرض وقد قال الله تعالى فنصف ما فرضتم وان حطت عنه من المهر اي حطت
المراة من مهرها المعقود عليه بعضا او كلا عن الزوج صح الحط لان المهر
حقها والحط يلاقي حقها وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها
في المجلس لصحتها ولكن يرتد حطها برده واذا خلا الزوج بها بلا مانع
من الوطي حسا اي منعا حسيا او شرعا او طبعا فالمانع الحسي لمرض احدهما
يمنع الوطي سواء كان يمنعه حقيقة او حكما كما اذا كان يضره الوطي وفي
الخلاصة وغيرها هو الصحيح وقيل مرض الزوج مانع مطلقا واما
مرضها فانما يمنع اذا كان يضرها وفي التبيين وغيره هو الصحيح ورتق
بفتحتين مصدر رتق لك رتقا وهي التي لا يستطاع جماعها لارتفاع ذلك
الموضع فيها وكذا ما اذا كان الزوجين صغيرا كما في الخانية وغيرها
لكن هو المعتمد وكذا اذا كان معهما امة من جانب احدهما او امراة
كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او
اعمى او نايما كما في القهستاني لكن في التبيين ان الجواري مطلقا لا تمنع
صحة الخلوة وفي الخلاصة والمختار ان جاريتها لا تمنع كجاريته وعليه
الفتوى كما في البحر وكذا ما اذا كان المكان غير مامون الاطلاع كالطريق
الاعظم او المسجد او الحمام وقال الشواذ يصح فيها في الظلمة وفي التتمة
ولو خلا بها وصفها اعمى او نايم لا تكون خلوة لان الاعمى يحس والنايم
يستيقظ ويتناوم وفي الظهيرية ولو كان معهما نايم ان كان نهارا فلا تصح
وان كان ليلا تصح والكلب يمنع ان كان عقورا او للزوجة ولا في البيت
الغير المسقف تصح وكذا على سطح الدار ان كان عليه حجاب وفي محمل
عليه قبة مضروبة ليلا او نهارا وهو يقدر على الوطي فهو خلوة وفي
بستان ليس عليه باب لا تصح وكذا في الجبل والمفازة من غير خيمة والمانع
الشرعي كصوم رمضان اي كفارة وقضاء وفي افساد الاحرام من دم

واحرام فرضا او نفلا
لما في افساده من صوم رمضان اداء

والمانع الطبعي نحو حيض ونفاس من دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل
ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا فلا يرد اعتراض البعض لزمه تمام
المهر الا عند الشافعي في قوله الجديد ويجب نصف المهر وشرط مالك في
ايجاب الخلوة حكم الوطي طول المقام معها وحد الطول بالعام وعند احمد
الموانع لا تمنع صحة الخلوة ولو وصلية كان الزوج خصيا هو منزوع
الخصيتين او عنينا هو كون الرجل لا يقدر علي الجماع او جماع البكر او علي
جماع امراة معينة حتي لو جاءته يولد يثبت نسبه مطلقا وكذا يجب
المهر التام بالخلوة لو كان الزوج مجبوبا اي مقطوع الذكر والانثيين
فانه غير مانع عند الامام لا تزوجه للاستمتاع لا للايلاج وقد سلمت
نفسها لذلك فتستحق كل البدل خلافا لهما لانه اعجز من المريض وصوم
القضا غير مانع لانه لا كفارة في افساده في الاصح قيد به لانه في بعض الرواية
الصحيحة يمنع صحة الخلوة وكذا لا يمنع صوم النذر والكفارة في رواية
وقيل والمذهب ما ذكره لعدم الوجوب بالافساد وما وقع في الكنز
وهو صوم فرض غير واقع موقعه لان القايل يمنع الصوم يقول بمنعه
مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقايل بتخصيص صوم رمضان
اداء لا يخرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارة فقول الكنز ليس علي
قول من الاقوال كما لا يخفي وفرض الصلاة التي شرع فيها احدهما مانع
وفي الهداية والصلاة بمنزلة الاقوال كما لا يخفي الصوم فرضها كفرضه
ونفلها كنفله وفي الاختيار والسنن الرواتب لا تمنع الا ركعتي الفجر والاربع
قبل الظهر لشدة تاكدهما بالوعيد علي تاركهما والعدة تجب بالخلوة ولو مع
المانع اي وان لم تكن صحيحة احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة
حق الشرع والولد لاجل النسب فلا تصدق في ابطال حق الغير وفي الفتح
وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت
التمكن حقيقة فكانت كالطلاق وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب
لانعدام التمكن حقيقة فكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام اليقين
بعدم الشغل وما قاله قال به التمرتاشي وقاضي خان ويؤيده ما ذكره
العتابي الا ان الاوجه علي هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض
بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما وفي البحر والمذهب وجوب العدة
مطلقا اعلم ان اصحابنا اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطي في بعض
الاحكام تاكيد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في مدة
العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها ما دامت العدة قائمة ومراعاة
وقت الطلاق في حقها وحرمة نكاح الامة عليها في هذا العقد عن طلاق بائن
علي قياس قول الامام ولم يقيموا مقام الوطي في حق الاحصان وحرمة البنات

وحلها

وحلها للاول والرجعة والميراث واما في حق وقوع طلاق اخر ففيه روايتان
والاقرب ان يقع والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول او الخلوة الصحيحة
لم يسم لها مهر لما مر انها قايمة مقام نصف مهر المثل ومستحبة لمطلقة بعد
الدخول سوا سمي لها مهرا ولا تعويضا عن ايحاشها بالطلاق بعد الايناس
والالفة ولا تجب لانها خلف عن المهر وهي مستوفية له وغير مستحبة
لمطلقة قبله اي قبل الدخول وقال الشافعي تجب سمي لها مهر بعد علي
اختيار القدوري ويوافقه ما في التحفة الا انه مخالف لما في المبسوط
والحصر فانه صرح فيهما بالاستحباب وذكر في مشكلات القدوري انها اربعة
واجبة كما تقدم اراد به المتعة لمطلقة لم توطا ولم يسم لها مهر ومستحبة
وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر وسنة وهي التي طلقها قبل
الدخول وقد سمي لها مهر لان نصف المهر قام مقامها في حقهن مقام المتعة
كما في الاصلاح ولو سمي لها الفا وقبضته ثم وهبته له اي للزوج ثم طلقها
قبل الدخول بها رجع عليها الزوج الموهوب له بنصفه لانه لم يصل اليه
بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود
والفسوخ فيصار كهبة مال اخر ولهذا الوصي لها دراهم واشار اليها
له ان يحبسها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة ولا يلزمها رد عينها
ما اخذت بالطلاق قبل الدخول كما في المنح وعند الايمة الثلاثة لا يرجع
بشي كما لا يرجع في العين وكذا الحكم مكيل وموزون اي وكذا يرجع اذا
كان مكيلا او موزونا او شيا اخر ولهذا الوصي لها دراهم واشار اليها
في الذمة لعدم تعينها واما المعين منه فكالعروض وان كان تبرا او
نقرة ذهبا او فضة فهي كالعروض في رواية فيجبر علي تسليم المعين
وفي رواية كالنقود فلا يجبر كما في البحر ولو قبضت النصف من المهر
ثم وهبت الكل او الباقي في ذمته لا يرجع الزوج عليها عند الامام خلافا
لهما فانهما قالا يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وهبة
البعض حط فيلتحق باصل العقد وله ان مقصود الزوج قد حصل وهو
سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط
لا يلتحق باصل العقد في النكاح الا يرى ان الزيادة لا تلتحق حتى لا تنتصف
كما في الهداية ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجع عليها
الي تمام النصف يعني اذا تزوجها مثلا علي الف فوهبت له اربعمائة
وقبضت ستمائة ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بمائة عند الامام
وعندهما بنصف المقبوض فعندهما يرجع عليها بثلثمائة ولو لم تقبض
شيا من المهر فوهبته لا يرجع احدهما علي الاخر وكذا اي لا يرجع احدهما
علي الاخر استحسانا لو كان المهر عرضا اي عينا فوهبته قبل القبض

او بعده وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب
فيه رد نصف عين الممهور وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة
نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء اخر
مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها
لانه وصل اليه ببدل كما في الهداية وغيرها لكن ذكر في الجامع
البرهاني انها ان وهبت قبل القبض لا يرجع بلا خلاف وبعد القبض
فيه خلاف زفر فعلى هذا يكون قوله قبل القبض مستدركا الا
ان يحمل على اختلاف الروايتين لكنه بعيد هنا تامل وقال في
شرح عيون المذاهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المصنف
وغيره ان القبض شرط في الهبة ففي صورة عدم القبض لا يتحقق
الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا ليس بوارد لان هبة المهر قبل
القبض اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبض مع ان مراد المصنف
عدم قبض المراة المعين لا قبض الزوج الموهوب له حتى يرد
السوال تدبر او تزوجها بالف على انه لا يتزوج عليها من
الدراهم على ان لا يخرجها من البلد اي بشرط عدم الاخراج من
غير تزويد او تزوجها بالف على ان لا يتزوج عليها امراة اخرى او على
ان يهدي لها هدية فان وفى بما شرط فلها الالف لان المسمى صلح
للمهر وقد تم رضاها به والا اي وان لم يوف بما شرط فلها الالف
لان المسمى مهر المثل اذا كان مهر المثل اكثر من الالف كما في العناية
لانه سمى لها ما فيه نفع وقد فات فيجب مهر المثل لعدم رضاها الا به
ولو تزوجها على الف ان اقام بها اي بزوجته في بلدة معينة وعلى
الفين ان اخرجها من تلك البلدة فان اقام بها فلها الالف والا اي وان
لم يقم فمهر المثل عند الامام لكن في الثانية لا يزاد على الفين ان
زاد عليها لانها رضيت به ولا ينقص عن الالف ان نقص منه لانه رضي
به وقال زفر الشرطان فاسدان فلها مهر المثل بكل حال وعندهما
لها الالفان ان اخرجها لانهما عقدان ببدلين معلومين فوجب
فصحتها على وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة
وعلى الفين ان كانت جميلة وله ان الشرط الاول صحيح بالاتفاق فتعلق
العقد به وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني غير صحيح لان الجهالة
نشأت منه ولانه مما فيه موجب ما صح وهو الشرط الاول لان موجبه
مهر المثل عند عدم الايفاء ومنافي موجب ما صح غير صحيح والنكاح لا يبطل
بالشروط الفاسدة ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق
بين هذه وبين المسألة المستشهدة ان الخطر في هذه دخل على التسمية

الثانية

الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها او لا ولا مخاطرة هناك لان المراة على صفة
واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهالته لا توجب خطرا كما في العناية وغيرها
لكن منقوض بما اذا تزوجها على انها ان كانت حرة الاصل فعلى الفين وان
كانت مولاة فعلى الف او تزوجها على الفين ان كانت له امراة وعلى الف ان
لم تكن له امراة لانه لا مخاطرة فيهما ولكن لا يعرف الحال مع انهما خلافيتان
ايضا كما صرحوا به وفي الفتح والاولى ان يجعل مسألة القبيحة والجميلة
على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف لكن قال
في البحر وهو ضعيف تامل ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد على الابهام
واحدهما اعلى قيمة من الاخر فلها الاعلى ان كان الاعلى مثل مهر مثلها
لرضاها به او اكثر منه لرضاها بالزيادة الا ان يرضى الزوج بالاعلى وفيه
اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد
لانه المسمى كما في الكافي ومهر مثلها ان كان مهر مثلها بينهما بان زاد
على الاقل ونقص من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه
بصحة التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هنا من وجه يعدل وعندهما
لها الادنى بكل حال اذ المسمى هو الاصل ويتعذر بكل وجه يعدل الى
مهر المثل ولا تعذر هنا لتعين الاقل هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتاخذ
ايا شاءت او الخيار له على ان يعطي ايا شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء
المنازعة فلو تزوجها على الف حالة او مؤجلة الى سنة ومهر مثلها
الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة لانها الاقل
وان تزوجها على الف حالة او على الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار
لها وان كان كالاقل فالخيار له وان كان بينهما يجب مهر المثل وعندهما
الخيار له لوجوب الاقل وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا
كما في اكثر الكتب لكن ليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الادنى
اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان النصف الادنى اقل من المتعة تكون
لها المتعة كما في الخانية وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر
فلها العبد فقط عند الامام وان ساوى العبد اي قيمته عشرة من الدراهم
وان لم يساو فيكمل العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فصار كانه قال تزوجتك
على هذا الحر وعلى هذا العبد والباقي صلح مهرا لكونه مالا فيجب المسمى
وان قل لان المسمى يمنع وجوب مهر المثل وعند ابي يوسف والشافعي في قول
لها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم
احدهما فتجب قيمته وعند محمد لها العبد وتمام مهر المثل ان هو اي العبد اقل منه
اي من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل
عنده فكذا اذا كان احدهما حرا وقيد بان يكون احدهما حرا اذ لو استحق احدهما

لرضاها به او اقل من مهر مثلها لان
بالحط الا ان ترضى المرأة بالادنى و
لها الادنى ان كان الادنى
مثل مهر المثل

فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتها بالاجماع كما في البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدار المهورة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فانه طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي كما في المنح وان تزوجها على فرس وقد حققناه انفا او ثوب هروي بالفتح وصفه اولا بان بين طوله وعرضه خير الزوج بين دفع الوسط او قيمته اي الوسط فتجبر المراة على القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا اما اذا عين ثم اتى بالقيمة لا تجبر وكذا اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبي كذا ليس له ان يعطي القيمة لان الاضافة كالاشارة كما في المحيط وقال زفر اذا بالغ في وصفه ترتفع الخيار ويجبر الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام وقال الشافعي لها مهر مثلها وكذا اجبر الزوج بين تسليمه وتسليم قيمته لو تزوجها على مكيل او موزون غير الدراهم والدنانير بين جنسه اي نوعه لا صفته بان تزوجها على حنطة او شعير كذا ولم يزد عليه وان بين صفته بان تزوجها ايضا كما بين جنسه وجب هو اي المسمى لا قيمته فيجبر على تسليمه لان موصوفه يجب في الذمة ثبوتا صحيحا او مؤجلا وقيل الثوب مثله اي مثل المكيل ان بولغ في وصفه وهو قول زفر كما بيناه انفا وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة شي لها فوجدها ثيبا لزمه كل المهر اي جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا انتقاص ولا عبرة بالشرط لان المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون البكارة وكذا ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا وان اتفقا الزوجان على قدر من المهر في السر بشهادة شاهدين واعلناه غيره اي غير المتفق عليه عند العقد فالمعتبر ما اعلناه عند الطرفين وعند ابي يوسف ما اشتراه يعني من تزوج امراة بمهر في السر ثم تزوجها ثانيا بالاكثر منه رياء وسمعة فلها مهر عنده لان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني فان لم يعتبر استيفاء لكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية هزل وان اشهد لم تجب لان الرجعي يمنع اتفاقا ولا يمنع نكاح حامل من سبي وعن الامام انه صح النكاح ولا توطا حتى تضع حملها او حامل ثبت نسب حملها بان كانت مسبية او مهاجرة ذات حمل من حربي او مستولدة مولاها لو اكتفى عليها لكان مستغنيا عن مقدم ما يعلم موخرها كما في البيانية وغيره لكن في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كما بيناه وقد صرحا احترازا عنها لو تلف عن يعني ان اذى الحسد حملها منهم تزوجها من غيره وهي حامل في النكاح باطل ولا يصح نكاح المتعة والموقت المعروف بينهما الزيادة اتفاقا وانما فسرنا بالتزويج بان يكون بالاكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر السر اتفاقا

وهذا

وهذا اذا اتفقا بجنس ما تواضعا ولو تعاقدوا بخلاف جنسه كما تعاقدوا في السر على الف درهم وتعاقدوا في العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الاصح كما في شرح المجمع وغيره فعلى هذا لا يلزم ان يكون العقد مرتين عقد في السر وعقد في العلانية لكن عبارة المصنف تقتضي ان يكون عدم العقد في السر بل اتفقا ولا في المهر واستقر رايهما على قدر لانه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدا تتبع ولا يجب شي من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة بلا وطي في عقد فاسد كالنكاح للمحارم المؤبدة او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة او في غيرها وان وطيها خلا بها اذ لا يثبت لها التمكن فصار كالخلوة الحائض ولهذا قالوا الصحيحة في الفاسد لا تقام مقامها في الصحيح وان وطي وجب مهر المثل لا يزاد على المسمى اي ان زاد مهر المثل مثلها على المسمى لا يزاد عليه لانها اسقطت حقها في الزيادة برضاها بما دونها وعند الائمة الثلاثة ومحمد يزاد عليه بالغا ما بلغ وكذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب بالغا ما بلغ بالاجماع وفي العناية ان المعتبر الجماع في القبل حتى يصير مستوفيا للمعقود عليه وههنا كلام وهو انه ينبغي ان يذكر وجوب العدة عليها كما ذكر في اكثر المتون تدبر واعلم انه اذا وطي في العقد الفاسد مرارا فعليه مهر واحد وكذا الموطوءة بشبهة كما تبينه او جارية ابنه مرارا اما لو وطي الابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطي مهر ولو وطي احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطي نصف مهر وعليها العدة بعد الوطي لا الخلوة فلو فرق بحكم فساد النكاح بعد الوصول ثم تزوجها صحيحا في عدته ثم طلقها قبل الدخول فلها المهر كاملا وعليها عدة مستقلة وعند محمد نصف المهر واتمام العدة الاولى وكذا الخلاف في النكاحين الصحيحين ويعتبر ابتداؤها اي ابتداء العدة من حين التفريق لا من اخر الوطيات وقال زفر من اخر الوطيات واختاره ابو القاسم الصفار وهو الصحيح لان العدة تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها ركنة بالتفريق كما في الهداية وفي المنح والتفريق في هذا اما بتفريق القاضي او بمتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا تتحقق المتاركة الا بالقول في المدخول بها واما في غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وعند البعض لا الا بالقول فيهما فعلم ان المتاركة لا تكون من المراة اصلا كما قيد الزيلعي بالزوج لكن في الفتح وغيره ولكل منهما فسخ الفاسد بغير حضور الاخر وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الاخر فعلى هذا ان المراة تفسخه بمحضر الزوج اتفاقا ولا شك ان الفسخ متاركة فيلزم التوجيه بانه يفرق بينهما وهو بعيد تامل ويثبت فيه اي في النكاح الفاسد النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر اذا اعترف بالوطي لانه اذا خلا بها

ثم جاءت بولد لستة اشهر فاكثر من الوطي لم يثبت النسب منه ومدته اي مدة
النسب من حين الدخول عند محمد وبه يفتي وعندهما من وقت النكاح وكما ل
الزيلعي وهو بعيد لان النكاح الفاسد ليس بداع الي الوطي لحرمته ولهذا
لا تثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطي او اللمس والتقبيل واعلم
ان حكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت
النسب ويجب الاقل من المسمي ومن مهر المثل كما في اكثر الكتب وما في الاختيار
انه يجب العدة ولا يثبت النسب في النكاح الموقوف قبل الاجازة غير صحيح
تدبر ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها وقت العقد والاولي من قرائب ابيها لان
القوم مختص بالرجال عند المحققين كالاخوات والعمات وبناتهن لان الانسان
من جنس ابيه وانما تعرف بالنظر الي قيمة جنسه ولذا اصحت خلافة ابن الامة
اذا كان ابوه قرشيا ان تساوتا سنا اي في السن وثبوته بشهادة رجلين او
رجل وامراتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا في
العوافي كما في اكثر الكتب وجمالا وحسبا وقيل لا يعتبر الجمال في الحسب
والشرف بل في اوساط الناس وهذا اجيد كما في الفتح وغيره ومالا وعقلا
هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب
باشراقها كالبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته
وسكناته كما في الكتب الاصول وهو بهذا المعني شامل لما شرط في النتف
من العلم والادب والتقوي والفقه وكمال الخلق فعلي هذا لا حاجة الي قوله
ودينا اي ديانة وصلاحا كما في القهستاني وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة
بالفتح مصدر ثيب ليس في كلامهم كما في المغرب فلو قال وضدها لكان اصوب
تدبر وانما اشترط الاستوا في هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها
لاختلاف الرغبات فيها فان لم يوجد مثلها في تلك الاوصاف منهم اي من قوم
ابيها من الاجانب فيعتبر مهر مثلها في تلك الاوصاف من الاجانب من قبيلة
هي مثل قبيلة ابيها وعن الامام انه لا يعتبر بالاجانب وفي البحر نقلا عن
الفتح ويجب حمله علي ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضا بمهر المثل
وقد قدمنا ان في القضا بمهر المثل لم يحصر في النظر الي من يماثلها من القبايل
فلو عرض لها شيا من غيره لكن صح فان لم يوجد جميع ذلك من هذه الاوصاف
فما يوجد منه اي من الجميع لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امراتين
فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار ولا يعتبر مهر مثلها بامها
او خالتها لقول ابن مسعود لها مهر مثلها نسا اهلها وهن اقارب الاب وقال
ابن ابي ليلي يعتبر بامها وقوم امها ان لم تكونا من قوم ابيها فان كانت امها
بان تكون بنت عم ابيها فيعتبر مهرها لما انها من قوم ابيها هذا كله بيان مهر
الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث

قيمتها

قيمتها وصح ضمان وليها بنفسه او برسوله مهرها يتناول ولي الصغير بان تزوج
ابنة الصغير امراة ثم ضمن عنه مهرها صح ضمانه ويتناول ايضا ولي الصغيرة
والكبيرة بان يزوج ابنته الصغيرة او الكبيرة وهي بكر او مجنونة ثم ضمن عن
الزوج مهرها صح لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الي ما يقبله وهو
المهر فيصح وهذا في صحة الولي اما في مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه في مرض
الموت وان لم يكن وارثا له فالضمان في مرض الموت من الثلث وتطالب المراة من
شاءت منه اي من الولي الضامن ومن الزوج اعتبارا بساير الكفالات ويرجع
الولي علي الزوج اذا ادي ان ضمن بامره هذا في الكبير واما في الصغير فلا يعتبر
امره لكن في الذخيرة ان شرط الرجوع في اصل الضمان فله الرجوع كانه كان اذن
من البالغ في الكفالة وفي الولوالجية لا رجوع له الا اذا اشهد عند الاداء انه
يوديه ليرجع عليه فعلم ان الاشهاد يقوم مقام الامر في حقه والا اي وان لم
يضمن بامره فلا يرجع وهذه المسيلة ليست في محلها لانها من مسايل الكفالة
ولو تركها لكان اولي تدبر وللمراة منع نفسها من الوطي والسفر اذا اراد الزوج
ان يطاها او يسافر بها والصواب ان يقول والاخراج مكان السفر لانه يمكن
انه ينقلها المحل اخر من بلدها وليس له ذلك قبل الايفا تدبر حتي يوفيها قدر
ما يبين تعجيله من مهرها كلا او بعضا لان حقه قد تعين في المبدل فوجب ان
يتعين حقها في البدل تسوية بينهما في اكثر الكتب ولها اي لتلك المراة السفر
والخروج من المنزل اي من منزل زوجها للحاجة وزيارة اهلها بلا اذن الزوج
ايضا اي كما جاز منع نفسها من الوطي لانه حبس الحق لاستيفاء المستحق وليس
له حق الاستيفا قبل الايفا ولها النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة او هما
مع السكني علي الخلاف في مفهوم النفقة لو منعت المراة نفسها من الوطي
لذلك اي لاستيفاء مهرها المعجل فلا تكون ناشزة لان المنع بحق وهذا اي
المنع والقدرة علي الخروج بلا اذن قبل الدخول والوطي حقيقة او حكما كالخلوة
الصحيحة وكذا بعده اي بعد الدخول عند الامام لان المهر مقابل بجميع الوطيات
الموجودة في الملك فاذا سلمت بعض المعقود عليه لا يسقط حقها في حبس الباقي
كما سلم البايع بعض المبيع خلافا لهما فيما لو كان الدخول برضاها وفي الايضاح
انه قول الامام اولا لان تسليم المعقود عليه يحصل بالوطية الاولي فيسقط حق
امتناعها كما يسقط حق البايع في حبس المبيع بعد تسليمه قيد برضاها لانها
لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضا المعتبر شرعا فلا حاجة
الي قوله غير صبية ولا مجنونة تامل وان لم يبين قدر المعجل اي ان لم يبين هذا
مقدارهما مبينا او سكت عن التعجيل والتاجيل مطلقا فقدر ما يعجل من مثله
عرفا اي لها المنع حتي يوفيها قدر ما يعجل من مثل ذلك المهر عرفا اي ما حكم به
العرف يعني بنظر الي المسمي والمراة فان حكم بتعجيل بعض لها وتاجيل بعض

فذاك وهو الصحيح لان المعروف كالمشروط بخلاف ما اذا شرطا تعجيل الكل اذ
لا عبرة بالعرف قال الاسبيجابي ان المهر معجلا او سكوتا عنه يجب حالا لان
النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الزوجة فوجب ان يتعين حقها
وذلك بالتسليم وفي العناية مثل هذا الكلام مخالف لساير الكتب غير معتمد
بل مع ونحوه وفي الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف بلدهما من غير
اعتبار بالثلث او النصف وليس لها ذلك المنع لو اجل كله اي المهر وكذا لو
اجلته بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها حقها بالتاجيل وفيه اشارة
الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو
الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما لو
كان الاجل منها كهبوب الريح فحينئذ يكون المهر حالا بخلاف قليلة الجهالة
كالحصاد ونحوه خلافا لابي يوسف اي قال لها ان تمنع نفسها اذا كان موجلا
استحسانا لان لما جلب تاجيله كله فقد رضي باسقاط حقه في الاستمتاع
وقال الولوالجي وبه يفتى وقال الصدر الشهيد هذا احسن وبه يفتى لكن
في الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول كما فيها وما في الخلاصة تتبع فاذا اوفاها
اي المراة ذلك فله اي الزوج نقلها حيث شاء مادون مدة السفر من المصر
الى القرية وبالعكس كما في الخانية وفي الكافي وعليه الفتوى وقيده في التاتار
بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست
بغريبة وذكر في الفقية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق لكن في
زماننا ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية لفساد الزمان
وقيل له اي الزوج السفر بها في ظاهر الرواية وبه اخذ صاحب ملتقى البحار
اذا كان الزوج مامونا عليها واوفاها كل المهر والفتوى على الاول وبه افتى
الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار الغريب لانها لا تامن على نفسها
في منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد
بعدم المضار كما دل عليه سياقه فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ
بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه كما في اكثر الكتب وان اختلفا الزوجان
حال قيام النكاح في قدر المهر بان ادعى عليه انه تزوجها بالف وادعت انه
بالفين فالقول لها ان كان مثلها كما قالت او اكثر ان كان مهر مثلها مساويا
لما تدعيه او اكثر فالقول لها مع يمينها والقول له اي للزوج ان كان
مهر مثلها كما قال او اقل اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج
او اقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مهر مثلها بينهما بين ما قال الزوج
والمراة تحالفا ويجب ان يقرع في البداءة بالتحليف لعدم الرجحان لاحدهما
وقال القدوري في شرح الاستحلاف يبدا بيمين الزوج وايهما نكل يلزم
ما قال الاخر وان حلفا لزم مهر المثل فيندفع منه قدر ما اقر به تسميته

فلا يتخير فيه والزايد يتخير فيه بين الدراهم والدنانير هو تخريج الرازي وصححه
في النهاية قال الكرخي يتحالفان في الفصول الثلاثة ثم يحكم بمهر المثل بعد
ذلك وفي شرح تاج الدين الشريعة وهو واضح وفي الطلاق اي اختلف الزوجان
حال الطلاق قبل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل لنصف ما قالت المراة
والاكثر اي ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما تدعيه او اكثر فالقول لها
مع اليمين والقول له ان كانت لنصف ما قال او اقل اي ان كانت متعة المثل
مساوية لنصف ما يدعيه او اقل منه فالقول له مع اليمين وان كانت متعة
المثل متوسطة لنصفيهما بينهما تحالفا كما مر فان حلفا لزمت المتعة اي متعة
المثل عند الطرفين على ما ذكر في الجامع الكبير واما في رواية الجامع الصغير
والاصل لا تحكم المتعة بل ان يكون القول قوله في نصف المهر عندهما ووفق
صاحب الهداية بينهما فليطالع وعند ابي يوسف القول له قبل الدخول
وبعده والظاهر ان مراده القول له في الطلاق قبل الدخول وبعده لكن
في الهداية القول له قبل الدخول وبعده في حال قيام النكاح الا ان يكون قول المهر مشتملا
على اربع صور الاولى اختلافهما قبل الدخول حال قيام النكاح ايضا والثانية
اختلافهما بعد الدخول حال قيام النكاح ايضا والثالثة اختلافهما قبل الدخول
بعد زوال النكاح والرابعة اختلافهما بعد الدخول بعد زوال النكاح ايضا
فعند ابي يوسف القول له في هذه الصور كلها كما في الخانية وعندهما يحكم
بمهر المثل في الاولى والثانية والرابعة ويحكم متعة المثل في الثالثة على
رواية الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج في نصف المهر على رواية الجامع الصغير
تتبع الا ان يذكر ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح وقيل لا يصلح مهرا شرعيا
بان قل عن عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قال الوبري هذا اشبه بالصواب
وايهما من الزوجين برهن على ما ادعاه تقبل برهانه في جميع هذه الوجوه
وان برهنا فبينته اولى حيث يكون القول لها وبينتها اولى حيث يكون
القول له لان بينته من لم يشهد له الظاهر اولى لانها تثبت الحط والزيادة
لكن بقي فيه صورتان وهو ان يكون مهر المثل بينهما ومتعة المثل بينهما
ان اقاما كيف يكون الحال قلنا المفهوم من العناية يقضي بما بينهما في
الصورتين وفي الدرر وغيره بمهر المثل لكن ان تقبل بينتها لانها
تثبت الزيادة ولم يشهد لها مهر المثل كما نص عليه محمد في هذا انتهى
وان اختلفا اي الزوجان في اصله اي المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر
المثل والاخر يدعي التسمية وجب مهر المثل بالاجماع المركب لانه هو
الاصل عند الطرفين واما عنده فلانه تعذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت
التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل وفي شرح الوقاية وان اقام البينة لا شك
في ثبوتها وان لم يقم فعندهما يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب

مهر المثل وفي شرح الوقاية وان اقام البينة لا شك في قبولها وان لم
يقم فعندهما يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر
المثل واما عند الامام فينبغي ان لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل انتهى
لكن الكلام في المهر دون النكاح ويجري الحلف في المال اتفاقا وقد ذكرها
هو بنفسه في كتاب الدعوى تدبر وموت احدهما كحيوتهما في الحكم اي
الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حالة قيام النكاح في الاصل والقدر
لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما ولهذا يجب في المفوضة مهر
المثل بعد موت احدهما بالاتفاق وفي موتهما ان اختلف الورثة في قدره
اي المسمى فالقول مع اليمين لورثة الزوج عند الامام كابي يوسف حال الحيوة
الا ان الامام قال القول لورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا فلو ادعوا ما لا
يتسمى القليل المستنكر لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما وعند
محمد كالحياة اي يحكم مهر المثل وان اختلفوا اي الورثة في اصله اي
المسمى يجب مهر المثل عندهما كما في حالة الحياة لان مهر المثل صار دينا في
الذمة كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما وبه يفتي كما في اكثر
المعتبرات وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء لان التقادم
دليل انقراض الاقران فلم يكن تقدير مهر المثل كما في اكثر الكتب لكن
لم يجوز ان يعرف ذلك بالبينة او بتصادق الورثة كما في الفتح وفي السرخسي
هذا اذا تقادم العهد وانقرض العصر اما اذا لم يتقادم العهد يقضي بمهر
المثل عنده ايضا وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف في
الحالتين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقري بما تعجلت والا حكمنا
عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لان المراة لا تسلم
نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة كما في اكثر الكتب لكن في البحر ولا يخفى
ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا ينبغي
ذلك لكن لا يخفى ما فيه تامل وان بعث الزوج اليها شيئا ولم يذكر
جهة عند الرفع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى لا يقبل
قوله بعد ذلك كما في الغنية فقالت المراة هو اي المبعوث هدية
اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج مهرا ولاجل المهر او من المهر فالقول
له اي للزوج مع يمينه ان لم تكن لها بينة لانه المملك فالقول له في
كيفيته ولان الظاهر يشهد انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته
في غير ما هيئ للاكل لان الظاهر في مثله المتعارف ان يبعثه هدية والمراد
منه ما يفسد ولا يبقى كاللحم والطعام المطبوخ فان القول لها في ذلك
استحسانا واما فيما يبقى كالحنطة والدقيق والسمن والعسل فالقول له
كما في اكثر الكتب وفي المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على

الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة
وفي الفتح والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة
وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية
فالظاهر مع المراة لا معه ولا يكون القول له الا في الثياب والجارية ثم اذا
كان القول له فالمتاع ترده عليه ان كان قايما وترجع بمهرها وان كان
هالكا لا ترجع بالمهر بل بما بقي ان كان يبقى بعد قيمته شيء وفي التنوير
خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد
عينه قايما وان تغير بالاستعمال او قيمته هالكا وكذا ما بعث هدية
وهو قايم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى معنى الهبة ولو
ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول
لها وان كان المبعوث من خلاف الجنس فالقول له ولو انفق على معتدة الغير
بشرط ان يتزوجها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان
كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا كما في فصولين العمادي وان نكح ذمي
ذمية او حربي حربية ثمة اي في دار الحرب على ميتة او بلا مهر بان
سكتا عنه او نفياه وذلك اي والحال ان النكاح جايز في دينهم وانما قيد
كانه لم يجز هذا اي في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم عدم الوجوب
فلا شيء لها عند الامام وان اسلما اذ امرنا بتركهم وما يدينون وكذا عندهما
في الحربيين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام
منقطعة لتباين الدار دخلا فالهما والايمة الثلاثة في الذميين سواء وطيت
او طلقت قبله اي الوطي او مات احدهما قبله وبعده لكن عبارة المصنف
توجب خلاف الامامين في الكل وليس كذلك لان عندهما في الذميين لها
مهر المثل ان دخل بها او مات عنها زوجها والمتعة ان طلقها قبل الدخول
بها لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم والتوارث
بالنسب وبالنكاح الصحيح وثبات خيار البلوغ والمطلقة ثلاثا والزنا والربا
وغيرها لقوله عليه الصلاة والسلام لهم ما لنا وعليهم ما علينا لكن يلزم
ان لا يبيح عندهما تبايعهم بالخمر والخنزير لانه من المعاملات مع انه جايز
اجماعا تامل وقال زفر لها مهر مثلها في الحربيين ايضا وان نكحها اي ذمي
ذمية بخمر او خنزير معين ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك
اي المعين في الخمر والخنزير عند الامام لانها ملكته بالعقد والاسلام لا يمنع
قبضه وان كان غير معين فقيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير عند الامام
ايضا لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا ولا يحل اخذها فايجاب القيمة
فيه لا يكون اعراضا عنه الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيمة عندهم كالشاة
عندنا فايجاب القيمة فيه لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحقيقه المعنى

الاعراض وعند ابي يوسف والايمة الثلاثة لها مهر المثل في الوجهين اي
في المعين وغير المعين لانه لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا
وهو قول ابي يوسف الاخر وعند محمد لها القيمة فيهما اي في المعين وغير
المعين لصحة التسمية لعدم الاسلام حال العقد ثم بالاسلام تعذر القبض
فيجب قيمته وهو قول ابي يوسف الاول وفي الطلاق قبل الدخول تجب
المتعة عند من اوجب مهر المثل ونصف القيمة عند من اوجبها وفي شرح
الكنز ولو طلقها قبل الدخول ففي المعين لها نصف المعين عند الامام وفي
غير المعين ففي الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة وعند محمد لها
نصف القيمة بكل حال وعند ابي يوسف لها المتعة بكل حال **باب**

نكاح الرقيق لما فرغ من نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف شرع في
بيان نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد والمراد
هنا المملوك من الادمي لانهم قالوا ان الكافر اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق
لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فعلى هذا كل مملوك من الادمي رقيق ولا عكس
والفرق بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو
المملوك كلا كما في الفتح نكاح العبد والامة سوا كانا قنا او مكاتبة او مدبرة
والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف خلافا لمالك في العبد
مطلقا فانه سنده على الطلاق وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهي لم يجز
لانه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لانه جايز لكنه موقوف فان اجاز المولي
النكاح قبل الدخول او بعده صريحا او دلالة نفذ النكاح كما لو اذن بعده
كره له وطيها بلا نكاح كما في القهستاني وان رد بطل لانه عيب والمراد بالمولي
هنا من له ولاية تزويج امته اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم
المصلحة وقوله اي السيد طلقها رجعيا اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون
الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على الاذن لا اي لا يكون اجازة لو قال له
طلقها او فارقها لانه يحتمل الرد وهو الظاهر هنا حيث تزوج بغير امره فيحمل
عليه وفيه اشعار بان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في القنية فان نكحوا
باذنه اي باذن السيد فالمهر عليهم اي على المذكورين فلو طلبت بياع العبد
فيه فلو بيع ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطالب بالباقي بعد العتق بخلاف
النفقة حيث يباع مرارا لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع
فان مات يسقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفا وكذا الحكم في المدبر
والمكاتب هذا اذا تزوج العبد باجنبية ولو زوج المولي امته من عبده لا يجب
المهر وهو الاصح ويسعي للمهر والنفقة المدبر والمكاتب ولا يباعان لانهما
لا يحتملان النقل من ملك الي ملك مع بقا الكتابة والتدبير وكذا معتق البعض
وابن ام الولد فيودي من كسبها فان اخرج المدبر عن ملكه كانا ضامنا للجميع

كا اذا عجز المكاتب فرد الي الرق فانه يكون الكل على المولي فان اوفاها
والا بيع لها كما في القهستاني واذنه اي السيد لعبده بالنكاح مطلقا
يشمل جايزه اي النكاح وفاسده عند الامام ويصرف عندهما والثلاثة
الي الجايز وثمرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله فيباع في المهر
في الحال لو نكح فاسدا فوطي ولو لم يطا لا شي عليه عنده وعندهما
لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله وينتهي الاذن به اي بالنكاح
الفاسد حتى لو نكح بعده اي لوجود العبد نكاح هذه المراة نكاحا جايزا
او نكح امراة بعدها نكاحا صحيحا توقف على الاجازة لان الاذن بالعقد
حيث ينتهي به عنده ولا ينتهي به عندهما لان المقصود من النكاح وهو
تحصينه من الزنا انما يحصل بالجايز دون الفاسد وله ان الاذن مطلق
فيجري على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيدنا الاذن لان
التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى
كما في المستصفي وان زوج السيد عبده الماذون المديون صح النكاح لانه
يبتني على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له وهي اي المراة اسوة الغرما فيباع
في الكل فيقسم ثمنه بين المراة وبين الغرما بالحصة فتاخذ حصة مهرها اذا
كان المهر غير مجاوز عن مهر مثلها ولهذا قال في مهر مثلها ففي القدر المتجاوز
عنه لا تزاحمهم بل تاخره بعد استيفايهم حقوقهم كدين الصحة مع دين
المرض ومن زوج امته لا يلزمه تبويتها وان شرطها وقت العقد التبواة
تفعلة يقال بواه له منزلا وبواه منزلا اذا هياه له كما في المغرب وبطا الزوج متى
ظفر فليس للسيد ولاية المنع الاقل اخذ المعجل وليس للزوج ان يمنعه من
ان يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحل لا غيره ولكن لا نفقة عليه
اي الزوج الا بالتبوية لان النفقة جزا احتباسها فلا يوجد احتباسها
الا بتبويتها وهي اي التبوية ان يخلي بينها اي الامة وبين الزوج في منزله
ولا يستخدمها ولو ترك اضافة في منزله لكان اولي لان التبوية ان يخلي
بينهما في اي منزل كان كما صرح المضاف فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج
تامل وان بواها ثم رجع صح رجوعه لانه حقه لا يسقط بها كما لا يسقط
بالنكاح وسقطت النفقة فلو بواها اعادت نفقتها كالحرة اذا نشزت ثم
عادت وان خدمته اي الجارية لسيدها بعد التبوية بلا استخدامه
اي السيد لا تسقط النفقة وكذا لو استخدمها السيد نهارا واعادها الي
بيت الزوج ليلا كما في التمي لكن في القهستاني نقلا عن القنية كان نفقة
اليوم على السيد والليل على الزوج تتبع وان زوج امته ثم قتلها اي الامة
قبل الدخول اي قبل دخول الزوج بها سقط المهر عند الامام لانه منع
المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كالحرة اذا ارتدت وقال عليه المهر

لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها لان المقتول ميت باجله عند اهل الحق
وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازات لانه لو لم يكن
منه بان كان صبيا لا يسقط اتفاقا وقال الامام الصفار فعلى الصبي معتبر
في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجح صاحب
المنح وغيره الاول فعلى هذا القيد بالمكلف لكان اولى تدبر وقيد بقتل
السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا الا في رواية
عن الامام وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط اتفاقا وقيد
بعد الدخول المهر واجب اتفاقا بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله
اي قبل الدخول خلافا لزفر وفيه ان التقييد بقتل الحرة نفسها ليس احترازيا
لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط بقتل الحرة نفسها ايضا وهذه المسئلة
ليست في محلها لكن ذكرها استطرادا والاذن في العزل عن الامة اي امة
الغير لان امته لا خلاف في جوازه بلا اذن للسيد عند الامام وصاحبيه
في ظاهر الرواية لانه يخل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه وعنهما
في غير ظاهر الرواية الاذن لها فعلى هذا ينبغي للمص ان يقتصر بعض لا عند
تدبر وقيد بالامة لان في الحرة لا يباح العزل فيها بلا رضاها بالاجماع
وقالوا في زماننا يباح لفساد الزمان وافاد ان العزل جائز بالاذن
وهو صحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر بها حمل ان لم يعد الى وطئها
او عاد بعد البول جاز له نفيه والا فلا وان تزوجت امة او مكاتبة
كبيرة فان الاختيار للصغيرة فاذا بلغت كان لها اختيار والعتق لا اختيار
البلوغ كما في البحر ولو ترك المكاتبة لكان اخصر لان الامة شاملة لها
ولام الولد والمدبرة بالاذن اي باذن السيد ثم عتقت تلك الامة فلها
الخيار في الفسخ الى اخر المجلس فان اختارت زوجها فالمهر لسيدها حرا
كان زوجها او عبدا سوا كان زوجها او عبدا سوا كان النكاح برضاها
او لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة
فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي وان تزوجت بلا اذن
من سيدها فعتقت قبل اذنه وقبل وطي مولاها فان الوطي فسخ النكاح
عند ابي يوسف خلافا لمحمد نفذ النكاح خلافا لزفر لكن فيه اشكال لان الامة
شاملة لام الولد وام الولد اذا اعتقت قبل وطي الزوج بطل نكاحها لوجوب
العدة عن المولى وكذا اي لو تزوجها العبد بغير اذن المولى ثم عتق نفذ
لانا لو توقف كان بحق السيد وقد زال وكذا لو باعه فاجاز المشتري ولا خيار
لها اي للمعتقة لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم
يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق والمسمى من المهر وان
زاد على مهر المثل للسيد ان وطئت المنكوحة بلا اذن قبل العتق لاستيفاء

منافع مملوكة للمولى والقياس ان يجب مهران بالعقد والوطي بشبهة ووجه
الاستحسان ان الجواز مستند الى اصل العقد ولو وجب مهر اخر لوجب
بالعقد مهران وقال الزيلعي يشكل بما ذكر في المهر في تعليل قول الامام
في حبس المراة بعد الدخول برضاها حتى يوفيها مهرها لان المهر مقابل بالكل
اي بجميع وطيات توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطي عن المهر فقضيته هذا
ان يكون لها شي من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق حتى يكون الكل للمولى
انتهى لكن العقد سبب للمهر ولزومه للوطي وكلاهما وقعا في ملك المولى
مع عدم الرضى فكانت الوطيات الواقعة في هذا العقد واقعة في ملك
المولى بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك ما قيس عليه تدبر
ولها اي المسمى للمنكوحة بلا اذن ان وطئت بعده اي العتق لاستيفاء
مملوكة لها فوجب البدل لها لكن لو طلقها قبل الدخول يكون نصف المهر للمولى
فيلزم ان يكون نصفه ايضا له اذا وطيها قبل العتق الا ان يقال ان المهر قد
تم بالوطي وهو قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها فتدبر ومن
وطي امة ابنه اي قنته وكان الاب مسلما مكلفا فولدت هذه الامة ولدا فادعاه
اي الولد الاب سوا ادعى الشبهة او لا ثبت نسبه منه اي من الاب وان
كذبه الابن صيانة لمائه عن الضياع ولنفسه عن الزنا هذا اذا كانت في ملك
الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق
فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن كما في
الظهيرية وانما قيدنا بالمسلم والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون
لا تصح وانما حسن ذكر الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته
لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كما في زيادة افنا ولزمه اي الاب قيمتها
اي الامة صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الاب وعلل صدر
الشريعة لئلا يكون الوطي حراما فيجب قيمتها انتهى لكن ان هذا الدليل
يقتضي عدم وجوب العقر فيما اذا وطي الاب جارية ابنه غير معلق مع
انهم صرحوا بوجوب العقر وهذا ينفي الاباحة تدبر لا مهرها اي لا يلزم
عقرها لان الوطي وقع في ملكه ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا لاستناد
الملك الى ما قبل الاستيلاد وتصير تلك الامة ام ولده لثبوت النسب منه
والجد الصحيح كالاب في جميع ما ذكر بعد موته اي الاب ولو حكما كما اذا كان
كافرا او رقيقا او مجنونا ولو قال عند عدم والابن لكان شاملا لها حقيقة
لا قبله ولا حاجة اليه لانه يفهم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر وان
زوج امته اباه والاولى وان تزوجها ابوه لشموله ما اذا كانت الجارية
لولده الصغير فتزوجها الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولده كما في
الكافية جاز النكاح لانها ملك الغير حقيقة ولقوله عليه السلام انت ومالك

لابيك مجاز لان ثبوت الملك للاب متروك بالاجماع كما في المستصفى وعند الايمة الثلاثة لا يصح نكاحها وعليه العقر لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون مالكا لها بملك اليمين فلا يجب عليه العقر تامل وقال زفر يجوز النكاح ولا تصير ام ولد له اذا جاءت بولد كما في التبيين لكن يشكل بلزوم المنافاة بين كونه ام ولد له وصحة النكاح اذ هو يقتضي ملك يمين والنكاح غيره تدبر وعليه اي على الاب مهرها لالتزامه بالنكاح لا قيمتها لعدم ملك الرقبة فان اتت الامة بولد من الابن لا تصير ام ولد له لان انتقالها الى ملكه لصيانة ماله وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه وهو اي الولد حر بقرابته لانه ملك اخاه فعتق عليه كما في الهداية وغيرها والظاهر يقتضي ان الولد علق رقيقا لكن اختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال وفي الغاية الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة تدبر حرة قالت لسيد زوجها اي تزوج عبد حرة باذن مولاه فقالت الزوجة للسيد اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح هذا اذا لم يزد على ما امرته لانه لو زاد عليه بان قال يعتك بالف ثم اعتقت لم يصر مجيبا بل مبتدا ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كما في البحر وكذا لو قال رجل تحته امة لمولاها اعتقها عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح الا ان في الاولى سقط المهر وفي الثانية لا ولزمها الالف والولاء لها ويقع عن كفارتها لو نوت به اي لو نوته يجزي الاعتاق عن الكفارة وعند زفر لا يفسد النكاح ويقع الولاء عن المامور واصله انه يقع العتق عن الامر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العهدة وعنده يقع عن المامور لانه طلب ان يعتق المامور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عن الامر فيصير قوله اعتق طلب التمليك من المولى بالالف ثم امره بالاعتاق عبد الامر عنه وقوله اعتقت تمليكا من الامر ثم الاعتاق عن الامر واذا ثبت الملك للامر فسد النكاح والولاء له اي للسيد عند الطرفين خلافا لابي يوسف هو يقول هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغني الهبة عن القبض وهو شرط كما استغنى البيع عن القبول وهو ركن ولهما القبول ركن يحتمل السقوط كما في التعاطي اما القبض فلا يحتمل السقوط في الهبة بحال وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاهما خلافا للشافعي هذا ان كانا كبيرين وان كانا صغيرين يجوز عنده ايضا دون مكاتبه ومكاتبته لانهما التحقا بالاحرار في التصرف فيشترط رضاهما

باب نكاح الكافر

والمناسبة

والمناسبة ظاهرة بينهما لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادنى منه والتعبير بالكافر اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكتابي واذا تزوج كافر بلا شهود او في عدة كافر اخر لانها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح بالاجماع والحال ان ذلك جائز في دينهم قيد به لانهم لو لم يدينوا جوازه لم يقرا عليه في الاسلام ثم اسلما اقرا اي تركا عليه اي على ذلك النكاح ولم يجدد عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حقا للزوج لانه لا يعتقد حلا ما لها في العدة لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه في اول كتاب النكاح فتتبع وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين لان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم لا يجوز نكاحهم بغير شهود في عدة غير وكذا اهل الذمة وهذا اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضائها فلا يفرق اتفاقا ولو تزوج المجوسي محرمه كامه واخته ونحوهما من المحارم ثم اسلما معا او احدهما فرق بينهما بالاجماع لعدم المحلية فيستوي فيه الابتداء والبقاء فكما لا يجوز ابتداء في الاسلام فكذا لا يجوز بقاء فيه وكذا يفرق بينهما لو ترافعا اي المحرمان الينا اي عرضا امرهما الينا وهما على الكفر وعنه اشارة الى انهما لا يبينان بلا تفريق القاضي لكن في المنية تبين وبمرافعة احدهما لا يفرق عند الامام اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الاخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية التزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه خلافا لهما اي يفرق عندهما بمرافعة احدهما كاسلامه وفي الجوهرة وعند ابي يوسف يفرق بينهما وجد الترافع او لا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الترافع والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد كما في القهستاني لكن افتى شمس الايمة السرخسي انه يصير مسلما باسلام ابويه وان كان يعبر عن نفسه مسلم ان كان احد ابويه مسلما فان قلت كيف يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلمة كافر قلنا هذا محمول على حالة البقا بان اسلمت المراة فجاءت بولد قبل عرض الاسلام على الزوج او اسلم احدهما لانه انظر له هذا اذا اختلفت الدار بان كان في دار الاسلام او في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما كما في التبيين والطفل كتابي ان كان بين كتابي ومجوسي لان فيه نوع نظر له حتى في الاخرة بنقصان العقاب فان المجوسي ومثله من اهل الشرك شر من الكتابي ولو اسلمت زوجة الكافر كتابيا او لا او زوج المجوسية وانما قيد بها لانها ان كانت كتابية فلا عرض ولا تفريق عرض الاسلام على الاخر

فلو كان من يعرض عليه صغيرا لا يعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية
معلومة ولو كان مجنونا لا ينتظر بل يعرض على ابويه فايهما اسلم بقي النكاح
لانه يتبع المسلم منهما كما في الفتح وقال الشافعي لا يعرض وتبين المراة في
الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف على مضي العدة فان اسلم
اي من عرض له الاسلام فالمراة المسلمة له والا اي وان لم يسلم فرق بينهما اي
فرق القاضي باباه عن الاسلام وفي الكنز اذا اسلم احد الزوجين يعرض
الاسلام على الاخر وقال الزيلعي هذا على اطلاقه غير مستقيم في
المجوسيين واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت هي فكذلك وان اسلم
فلا يتعرض لهما وكذلك اذا كانت هي كتابية والزوج مجوسيا لكن صاحب
الكنز قال بعد عدة اسطر ولو زوج الكتابية بقي نكاحهما فعلم منه ان المراد
ههنا ما لا يمكن اجتماعهما باسلام احدهما وكفر الاخر فيستقيم الكلام تدبر
فان ابى الزوج الكافر عن الاسلام فالفرقة طلاق عند الطرفين حتى ينتقص
به عدد الطلاق وبه يفتى كما في المطلب وعليه النفقة والسكنى ما دامت
في العدة لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو اباؤه عن الاسلام
وذلك منه تفريق الامساك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان والاحسان
في التسريح ان يوفيها مهرها ونفقة عدتها كما في المبسوط خلافا لابي يوسف
فان عنده لا تكون طلاقا بل فسخا حتى لا ينتقص عدد الطلاق لا ان ابت
اي لا تكون الفرقة طلاقا ان ابت المجوسية لان الطلاق لا يكون من النساء
حتى ينوب القاضي منابها ولها المهر سواء كان الاباء من قبله او من قبلها
لو بعد الدخول لتاكده بالدخول والا اي وان لم يكن الاباء بعد الدخول
بل قبله فنصفه لو ابى الزوج لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول ولا
شيء لو ابت لوجود الفرقة من قبلها كالمطاوعة لابن زوجها فلو كان
ذلك اي اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية في دارهم لا تبين
حتى تحيض ثلاثا ان كانت ممن تحيض فلو كانت مما لا تحيض لصغر او كبر
فلا تبين الا بمضي ثلاثة اشهر ولو قال لا تبين الا بمضي العدة او بمضي
مقدار الطلاق لكان اولى لانه شامل لوضع الحمل قبل اسلام الاخر
لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية
ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب
كما في حفر البير وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوي فيها المدخول
بها وغيرها ثم ينظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده
فكذا عند الامام وعندهما تجب عليها العدة وان اسلم زوج الكتابية بقي
نكاحها لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى وتباين الدارين
سبب للفرقة لانه مع التباين حقيقة وحكما لا انقطاع مصالح النكاح

ومع التباين لا ينتظم فشابه المحرمية وقال الشافعي سبب الفرقة السبي
دون التباين لا السبي فلو تفريع لقوله وتباين الدارين فلو خرج احدهما الينا
مسلما او ذميا او اسلم او عقد الذمة في دار الاسلام او اخرج احدهما الينا
مسبيا بانت زوجته لتباين الدارين وان سبيا معا تفريع لقوله لا السبي
لا تبين عندنا لعدم تباين الدارين خلافا للشافعي ومن هاجرت الينا
مسلمة او ذمية اي نزلت من ارض الحرب الى ارض الاسلام بانت من
زوجها ولا عدة عليها عند الامام اذا لم تكن حاملا وان كانت حاملا لا تنكح
قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح ولا يقربها الزوج حتى
تضع حملها خلافا لهما لان الفرقة وقعت بالدخول في دار الاسلام فيلزم
حكم الاسلام ولان العدة محرمة ملك النكاح وتباين الدارين لم يبق
النكاح فلا تجب العدة ثمرة الخلاف تظهر في ان الحربية اذا دخلت دار
الاسلام لم يلزم الحربي ولدها لعدم العدة عنده الا ان تاتي به لاقل من
ستة اشهر وعندهما يلزم الى سنتين لقيام العدة لكن المعول عليه في
عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كما في الكافي فقيد بالمهاجرة لانه
لو هاجر زوجها لا تجب العدة عليها اتفاقا وارتداد احد الزوجين اي تبدل
اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة باحدهما كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا
قال بالاختيار وما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح حتى لا
ينتقص به عدد الطلاق سواء كان موطوءة او غيرها في الحال وعند محمد
ارتداد الرجل طلاق بدون القضاء عند الشيخين وقال الشافعي ان كانت
الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضي ثلاثة قروء وان قبل الدخول
تبين في الحال وللموطوءة المهر اي كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء
ارتد او ارتدت لانه تاكد بالدخول ولا يتصور سقوطه ولغيرها اي
غير الموطوءة نصفه اي المهر ان ارتد الزوج لان الفرقة من جهته
قبل الدخول فوجب نصف المهر هذا ان كان المسمى والا فعليه المتعة
ولا شيء لها من المهر والنفقة سوى السكنى ان ارتدت الزوجة لان الفرقة
من قبلها وعند محمد ارتداد الرجل طلاق هو يعتبره بالاباء وابو يوسف
مر على اصله في الاباء وهو ان اباء الزوج ليس بطلاق فكذا الردة والامام
فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعذرت الردة
ان تجعل طلاقا بخلاف الاباء وقيد بردته لان ردتهما فسخ اتفاقا لان بعض
مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة حسما لباب المعصية
وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجبر النكاح لزوجها الاول بعد الاسلام
وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المقصود يحصل بذلك ومشايخ بخارى
كانوا على هذا وفي الجوهرة ويجبر على الاسلام وتعزر خمسة وسبعون سوطا

وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول ولكل قاض ان يجدد بينهما بمهر يسير
ولو دينارا رضيت او ابت كما في المبتغى لكن ان ارتد الزوج لا يجبر على
النكاح بعد اسلامه وفي القهستاني في الاردة الطفل اذا اعتقا ذا بكلاق
ابابه وقال بعض المشايخ انه ردة صحيحة كاباية وان ارتدا معا واسلما
معا يعني لم يعلم ان ايهما اول ارتدادا واسلاما لا يبين وهما على نكاحهما
استحسانا لما روي ان بني حنيفة ارتدوا في زمن ابي بكر رضي الله عنه
ثم اسلموا فلم يامرهم بتجديد النكاح وقال زفر والثلاثة تبين منه
قياسا لان الردة تنافي النكاح وردة احدهما توجب الفرقة فردتهما اولى
وان اسلما متعاقبا بانت فان اسلام احدهما اذا تقدم بقي الاخر على
ردته فيتحقق الاختلاف وعند الايمة الثلاثة تبين باسلامها قبل
اسلامه وفي عكسه لا ولا يصح تزوج المرتد والمرتدة احدا بالاجماع الصحابة به
رضوان الله عليهم اجمعين باب

القسم

هو بفتح القاف وسكون السين لغة قسمة المال بين الشركا وتعيين انصبا بلغ
وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في المتيبيت المأكول والمشروب
والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطي ولهذا قال يجب على الزوج
ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او غيرهم العدل فيه اي في القسم
بالبيتوتة وكذا في المأكول والمشروب والملبوس والمراد بقوله يجب
العدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرة والامة
كما سيأتي لا وطا لانه يبتني على النشاط وهو نظير المحبة فلا يقدر
على اعتبار المساواة فيه قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية
عذر وان تركه مع الداعي اليه لكن داعيته الى الضرة اقوى فهو
مما يدخل تحت قدرته وان ادى الواجب منه لم يبق لها حق ولم يلزمه
التسوية واعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يحل له وقد صرحوا بان جماعها
احيانا واجب ديانة لكن لا تدخل تحت القضا والالزام الا الوطية الاولى
والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية فيه اي
القسم سوا وكذا المريضة والصحيحة والحايض والنفسا والحامل والحايل
والرتقا والمجنونة التي لا يخاف منها والصغيرة التي لا يمكن وطيها والمحرمة
والمولى منها والمظاهر منها وعند الثلاثة يقيم عند البكر الجديدة في اولها
سبع ليال وعند الثيب الجديدة ثلاثا ثم يدور بالتسوية بعد ذلك والحجة
عليهم قوله عليه الصلاة والسلام من كانت له امراتان فمال الى احدهما في
القسم جا يوم القيامة وشقه مايل اي مفلوج وعن عايشة رضي الله
عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعدل في القسم بين نسايه وكان
يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تواخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة

وفي

وفي المتيح وغيره ولو اقام عند واحدة شهرا في غير سفر ثم خاصمته الاخرى
يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ما مضى وان اثم به وان اعاد الى الجور
بعد نهي القاضي اياه عزر لكن بالضرب لا بالحبس وفي البحر القسم عند تعدد
الزوجات فمن له امراة واحدة لا يتعين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر
الرواية وفيامر بان يبيتها احيانا على الصحيح ولو كان له مستولدات
واماء فلا قسم ويستحب ان لا يعطلهن وان يسوي بينهن في المضاجعة
وللامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد نصف الحرة فللحرة الثلثان من القسم
وللامة وغيرها الثلث وبذلك ورد الاثر هذا في البيتوتة بخلاف النفقة
والكسوة والسكنى فان الايمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الزيلعي
وفيه نظر فانهم صرحوا بان في النفقة يعتبر حالهما على المفتى به فكيف تدعى
الاتفاق على التسوية فيها انتهى لكن مرادهم التسوية في نفس الانفاق
لا التسوية في الكيفية والكمية فانه كما يعطي للحرة نفقة مرتين في يوم
كذلك للامة وكما يعطي لها خبز واحد كذلك للامة غاية انه يجوز التفرقة
بالمتخذة من الحنطة والشعير وهو امر ظاهر وعلى هذا حال الكسوة تامل
ولو اختص بالامة لكان اولى لان الامة شاملة لهن كما قررناه ولا قسم في السفر
فيسافر الزوج بمن شاء منهن والقرعة احب تطييبا لقلوبهن وعند الشافعي
القرعة واجبة وان وهبت قسمها الضرتها صح والهبة هنا مجاز عن العطية
ولها اي للواهبة ان ترجع عن هبتها في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد
فلا يسقط وفيه اشعار بانها لو جعلت لزوجها مالا او حطت من مهرها ليزيد
قسمها كان له الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها
لغيرها لانه رشوة وهي حرام كما في العناية كتاب

الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمتصل من بلاصقه وهو كالرضاعة بفتح الرا
وكسرها وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء وهو لغة شرب اللبن من الضرع وشريعة
وهو مص الرضيع حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط غالبا تعبيره بالمص
جرى على الغالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه فلا
فرق بين المص والصب والسعوط هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه
والا لم يثبت الحرمة لان في المانع شكا كما في اكثر الكتب من ثدي الادمية
لحاجة الى الهلال الثدي مختص بادم في وقت مخصوص واحترز بمص الرضيع
عن مص غيره كما اذا وقع بعد الفطام وبقوله ثدي الادمية كما اذا مص عن
غيره واراد بقوله في وقت مخصوص احترازا عن المص في غيره فانه لا يحرم
ولا يخفى ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال انه مثل ذلك ان
يذكر تحقيقا وتوضيحا لما علم ضمنا تدبر ويثبت حكمه اي الرضاع وهو حل
النظر وحرمة المناكحة بقليله ولو قطرة وكثيره وهو مذهب جمهور العلما

لاطلاق النص والاحاديث وهذا حجة على الشافعي فانه شرط خمس رضعات
مشبعات فلا يتحقق عنده في اقلها وما رواه وهو لا تحرم المصة والمصتان
مردود بالكتاب او منسوخ به في مدته اي الرضاع لا بعدها اي المدة
وهي اي مدته حولان ونصف اي ثلاثون شهرا من وقت الولادة عند
الامام فان كانت الولادة في اول شهر يعتبر بالاهلة وان كان في اثنائها
يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وقيل يثبت الرضاع الى خمس عشرة سنة وقيل
الى اربعين سنة وقيل الى جميع العمر وعند زفر ثلاثة احوال وعندهما حولان
وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كما في المواهب وبه اخذ الطحاوي وفي
الحاوي ان خالفاه قال بعضهم يوخذ بقوله وقيل يخير المفتي والاصح ان
العبرة لقوة الدليل ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق في المطولات لكن المهم
اختار الاول لان الاحتياط اولى خصوصا قبل التزوج ثم مدة الرضاع اذا
مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر
الفطام قبل المدة الا في رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر
الخصاف انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم
يستغن تثبت به الحرمة وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى كما في
التبيين لكن في الفتح وغيره الفتوى على ظاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة
مطلقا فطم اولا وترجيح ظاهر الرواية وهو المذهب اولى خصوصا في مقام
الاحتياط وفي شرح الملتقى من الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمي
والانتفاع به لغير ضرورة حرام على الصحيح واجاز البعض التداوي به
لانه عند الضرورة لم يبق حراما فيحرم به اي بالرضاع ما يحرم من النسب
لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا جدة ولده وان
علت لان جدة ولده نسبا ام موطوئته ولا كذلك من الرضاع وفي الاصلاح
لا حاجة الى الاستثنا بل لا وجه له لان ما لا يحرم من الرضاع في الصور
المستثناة لا يحرم من النسب ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هي من جهة
المصاهرة لا من جهة النسب وكذلك تلك الكلية في الحديث بلا استثناء
وقد قررناه في النكاح تامل وهذه العبارة اولى من عبارة الوقاية
وغيرها وهي جدة ابنه لان الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم في كليهما
واحد واخت ولده فان اخت الولد من النسب اما البنت او الربيبة
وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع فقيل لا حصر فيه لانه اذا ثبت له
النسب من اثنين كما في دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل
واحد منهما من امراة اخرى بنت كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انها
ليست ببنت ولا ربيبة حتى جاز لكل منهما ان يتزوج ببنت الاخر كما في
الباقاني وغيره لكن المراد باخت الولد هي اخت الولد الذي اختص باب

واحد

جد

واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتو
جه المنع على الحصر الناظر الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص
النادر ناطق وعمة ولده لان عمة ولده نسبا اخته ولا كذلك من الرضاع
وام اخيه او اخته فان ام الاخ والاخت من النسب هي الام او موطوءة الاب
وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام
رضاعا للاخت او الاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من
الرضاع حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا
للاخت او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب
حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت
او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ثدي امراة له
اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته
من الرضاعة كما في الدرر وام عمه او عمته او خاله او خالته فان ام الاولين
موطوءة الجد الصحيح وام الاخرين موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من
الرضاع ولا تنس الصور الثلاث التي ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكر
والا اخا ابن المراة لها اي ولا يحرم اخ ابن المراة لها اذا كان من الرضاع وفي
شرح الوقاية ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المراة ام اخ هو
الرجل كان الرجل اخا لابن تلك المراة تامل وقس عليه ما في الصور التي
يمكن استثناؤها ويحل اخت الاخ رضاعا اي من حيث الرضاع ونسبا يشمل
اربع صور لان كلا من الاخت والاخ اما ان يكون رضاعا او نسبا وبالعكس
والكل حلال ومثل بقوله كاخ من الاب له اخت من امه تحل هذه الاخت
لاخيه من ابيه صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا كان تحل اخت الاخ رضاعا
اولى هذا قد علم مما سبق من قوله يحرم منه ما يحرم من النسب الا انه
ذكر توطية لما بعده ولا حل بين رضيعي ثدي او بين من اجتمعا على الارتضاع
من ثدي في وقت مخصوص لانهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن من
الزوجين فهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن من الزوجين فهما اخوان
لام او اختان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام او اختان لهما
واراد بالرضيعين الصبي والصبية فغلب المذكر على المونث في التثنية
كالقمرين وان وصلية اختلف زمانهما اي سواء ارضعتهما في زمان واحد
او في ازمنة متفاوتة لان امهما واحدة ولا حل بين رضيع وولد مرضعته
بكسر الضاد يقال امراة مرضع ومرضعة وان وصلية سفل لانه اخوه
والسافل ولد اخيها من الرضاع ولا حل بين رضيع وولد زوج لبنها اي لبن
المرضعة منه من الزوج بان نزل بوطيه فهو اي ذلك الزوج اب للرضيع
وابنه اي ابن زوج المرضعة اخ للرضيع وان كان من امراة اخرى

وبنته اخت للرضيع وان كانت امراة اخ ب وابوه جد وامه جدة
واخوه عم لو اخته عمة له هذه مسئلة لبن الفحل يتعلق به التحريم قال
عامة العلماء الا نفرا يسيرا وهو احد قولي الشافعي وصورته ان ترضع
امراة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها صاحب اللبن وعلى ابايه
وابنايه كما في النسب حتى لو كان لرجل امراتان وولدتا منه فارضعت
كل واحدة منهما صغيرا صارا اخوين لاب فان كان احدهما انثى لا يحل مناكحة
الاخر وان كانا انثيين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل لهذا المرضع امراة وطيها
الزوج ولا للزوج امراة وطيها الرضيع واعلم ان المذكور وان علم
ما سبق كما قررناه انفا الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه وفي
المطلب ولبن الزنى كالحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الزاني
وابايه وابناء ابنايهم وان سفلوا ولا حرمة لو رضعا اي الرضيعان
من الشاة وما في هنا لان حرمة الرضاع مختصة بلبن الانسان بطريق
الكرامة او رضعا من رجل فانه ليس بلبن حقيقة لانه يتولد ممن يتصور
منه الولادة ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل فان
قالت النساء انه لا يكون على غزارته الا لامراة يتعلق به التحريم احتياطا
وان لم يقلن ذلك لم يتعلق به التحريم كما في الجوهرة ولا حرمة في الاحتقان
بلبن المراة ظاهر الرواية لانه ليس ما يتغذى به وعن محمد انه تثبت
به الحرمة ولبن البكر وهي بنت تسع سنين فصاعدا ولبن الميتة محرم
بكسر الراء حتى انه لو حلب بعد الموت وشربه صبي او ارتضع من ثديها
حرم لانه لبن حقيقة فيتناوله النص وقال الشافعي لا يحرم لان الاصل
في حرمة الرضاع ذات اللبن وبالموت لم تبق محلا لها ولهذا لا يجب بوطيها
حرمة المصاهرة وكذا الاسقاط والوجور لانه به يصل اللبن الى الجوف
على وجه يحصل به الغذا السعوط بالفتح الدواء يصب في الانف والوجور
الدواء الذي يصب في وسط الفم واما اقطار اللبن في الاذن والاحليل
والجايفة والامة فغير محرم واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم مطلقا عند
الامام لان الطعام يسلب قوة اللبن ولا يكتفي الصبي بشربه والتغذي
يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن تبعا له وان كان غالبا قيل قول
الامام اذا لم يتقاطر اللبن فاذا تقاطر تثبت به الحرمة عنده وفي
الخانية هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة وان حساه حسوا تثبت الحرمة
عنده وقيل لا يثبت بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كما في
اكثر الكتب خلافا لهما عند غلبت اللبن اعتبارا للغالب لان المغلوب كالمعدوم
هذا اذا كان غير المطبوخ واما في المطبوخ فغير محرم بالاجماع وكذا ان لم
يكن غالبا ويعتبر الغالب لو خلط اللبن بماء او دواء او لبن شاة لان المغلوب

لا يظهر

لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة عند تساويهما احتياطا
كما في الغاية وفيه خلاف الشافعي فيما اختلط بالماء وكذا يتعلق التحريم
بالغلبة لو خلط لبن امراة بلبن امراة اخرى عند ابي يوسف والغلبة في
الجنس الاجزاء وفي غيره ان لم يغير الدواء اللبن تثبت الحرمة عند محمد
وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير
احدهما دون الاخر يكون رضاعا كما في الغاية وعند محمد يتعلق الحرمة بهما
لان الجنس لا يغلب الجنس وعن الامام روايتان في رواية اعتبر الغالب كما في
قول ابي يوسف وبه قال الشافعي وفي رواية تثبت الحرمة منهما كما هو
قول محمد وزفر ورجح بعض المشايخ قول محمد وفي الغاية
هو الظهر واحوط وقيل انه الاصح وان ارضعت امراة رجل ضرتها حال
كونها رضيعة حرمتا على ذلك الرجل لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا عا
وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امراة اجنبية معا او واحدة
بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها
بلبنه او لبن غيره حرمت عليه موبدا لانها صارت ام امراته كما في المحيط
ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لمجيء الفرقة من قبلها بلا تاكد المهر وله ان يتزوج
الصغيرة ثانيا لانتفاء ابوته بلا دخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطي
لها كمال المهر مطلقا ولا تزوج الصغيرة حينئذ وفي الاختيار لو ارضعت
زوجة الاب امراة ابنه تحرم عليه لانها صارت اخته من الاب وللصغيرة
نصفه اي المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن مسمى لان الفرقة
ليست من قبلها ولا اعتبار باختيارها الارتضاع لانها مجبولة عليه طبعا
ويرجع الزوج به اي بنصف المهر الذي اعطاه الصغيرة على الكبيرة ان
علمت بالنكاح وقصدت الفساد من غير حاجة لانها مسببة للفرقة والمسبب
لا يضمن الا بالتعدي كحافر البير لا يرجع ان لم تعلم به اي بالنكاح او قصدت
دفع الجوع والهلاك عنها لانها مامورة بذلك او لم تعلم انه اي ارضاع الصغيرة
مفسد لعدم التعدي واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد ولو دفع الحكم وفيه
اشعار بان الكبيرة لو كانت مكرهة او نايمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع
الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع
عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط وقال الشافعي يرجع عليهما
مطلقا وفي الدرر امراة لها ابن من الزوج فطلقها وتزوجت باخر وحبلت
منه ونزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد منه عند الامام فاذا ولدت
فاللبن يكون من الثاني وفيه اشعار بانها اذا لم تلد زوجته قط او يبس مع ص
لبنها ثم نزل لا يحرم رضعها عليه ولو من غيرها والقول قولها بيمينها فيه
اي في عدم قصد الفساد وان يثبت الرضاع بما يثبت به المال اي بشهادة

رجلين او رجل وامراتين لان في اثباته زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بالبينة
او بالتصادق وقال الشافعي يقبل بشهادة اربع من النسا وقال مالك
بامراة موصوفة بالعدالة وفي التنوير بعل يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى
المراة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كما في الشهادة بطلاقها ولو قال
الزوج مشيرا الى زوجته سواكان قبل النكاح او بعده هذه اختي
او امي او بنتي من الرضاع ثم ادعى الخطا صدق الزوج في دعواه لانه
اقر فيما يجري فيه الغلط فكان معذورا وقال الشافعي لا يصدق بل يفرق
بينهما هذا اذا لم يقر اما لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها
فرق بينهما وان اقرت ثم اكذبت نفسها وقالت اخطات وتزوجها جاز كما
لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها ولو اقرا جميعا ثم
اكذبا نفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب كما في الخانية

كتاب الطلاق

لما كان الطلاق متاخرا عن النكاح
طبعا اخره وضعا ليوافق الوضع الطبع وانما ذكر كتاب الرضاع بينهما
لمناسبته بين الرضاع والطلاق من جهة لان كلا منهما يوجب الحرمة
الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة ليست بموبدة بل معناه بنهاية معلومة
والطلاق اسم بمعنى المصدر من طلق الرجل امراته تطليقا كالسراح
والسلام من التسريح والتسليم او مصدر طلقت بضم اللام وفتحها
طلاقا وعن الاخفش نفي الضم وفي ديوان الادب انه لغة وسببه
الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا
والمراة منكوحة او في عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوعه
الفرقة موجلا بانقضا العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه
نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية
والدنيوية ومنها جعله في يد الرجال لا النسا وشرعه ثلاثا واما
وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كما في الفتح وهو في اللغة عبارة عن رفع
القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكنه استعمل في النكاح
بالتفعيل وفي غيره بالافعال ولهذا في قوله لامراته انت مطلقة
بالتشديد لا يحتاج فيه الى النية وبتخفيفها يحتاج كما في التبيين وفي
الشريعة هو اي الطلاق رفع القيد الثابت شرعا خرج به القيد
الثابت حسا كحل الوثاق بالنكاح خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد
الملك بالعتاق وكذلك خرج به القيد الثابت حسا ولا حاجة لقوله
شرعا فتدبر واعلم ان هذا التعريف منقوض طردا وعكسا اما طردا
فبالفسوخ لانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود واما
عكسا فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتفي

المحدود

المحدود والاولى ان يقول رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما في الفتح
لانه ما اشتمل على مادة صريحا ولو كان رجعيا لانه طلاق في المال او
كناية لمطلقة بالتخفيف وخرج ما عداهما فقول بعضهم رفع قيد النكاح
من اهله في محله غير مطرد ايضا لصدقه على الفسوخ واشتماله
على ما لا حاجة اليه فانه كونه من الاهل في المحل من شرط وجوده لا دخل
له في حقيقته والتعريف لمجرد ها ثم اعلم ان الطلاق على قسمين سني
وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني من حيث العدد وهو
احسن وحسن والبدعي بدعي من حيث الوقت وبدعي من حيث العدد وبدا
بالاحسن لشرفه فقال احسنه اي احسن الطلاق بالنسبة الى البعض
الاخر لا انه في نفسه حسن تطليقها واحدة في طهر لا جماع فيه وتركها حتى
تمضي عدتها لما روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبونه لانه ابعد
من الندم واقل ضررا بالمراة ولم يقل احد انه مكروه اذا كان لحاجة ومن
الناس من قال لا يباح الا للضرورة لقوله عليه السلام ان ابغض المباحات
عند الله الطلاق لكن فيه كلام لان الطلاق مبغوضا لا يستلزم ترتب
لازم المكروه الشرعي الا لو كان مكروها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم
من وصفه بالبغض الكراهة الا اذا لم يصفه بالاباحة وقد وصفه بها لان
افعل التفضيل بعض ما اضيف اليه وغايته ما فيه انه مبغوض اليه سبحانه
ولم يرتب ما رتب على المكروه كما في الفتح ودليل نفي الكراهة قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن وطلاقه عليه السلام حفصة
ثم امره سبحانه ان يراجعها فانها صوامة قوامة وبه يبطل قول بعض لا
يباح الا لكبر كطلاق سودة واما ما روي لعن الله كل ذواق مطلاق
واشباهه محمول على الطلاق لغير حاجة بدليل ما روي من قوله عليه
السلام ايما امراة اختلعت من زوجها من غير نشوز فعليها لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين وحسنه وهو سني اي ثابت بالسنة كما في الاصلاح 2
والايضاح لتخصيصه لان احسن الطلاق سني ايضا كما في الفتح وغيره لكن
ان الاحسن سني بالاجماع لم يحتج الى التصريح وصرح بكون الحسن سنيا
احترازا عن قول مالك انه ليس بسني لانه عنده سني دون الاول فالاصل
تطليقها ثلاثا في ثلاثة اطهار لا جماع فيها ان كانت مدخولا بها لقوله تعالى
فطلقوهن وامره عليه السلام ابن عمر بان يراجع ويطلق لكل قرء واحدة
ولا بدعة فيما امر هذا حجة على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة
ولغيرها اي لغير المدخول بها طلقة ولو كانت المطلقة في الحيض وهو سني
من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه في الحيض كونه سنيا
لان السني من حيث الوقت طلقة في طهر لا وطي فيه مخصوص بالمدخول بها

وفي غيرها لا يضر كونه في الحيض لان غير المدخول بها لا يقل الرغبة فيها بالحيض
لان الانسان شديد الرغبة في امراة لم ينل منها فلا يكون اقدامه على طلاق
الا لحاجة بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها تقل بالحيض فلم يوجد دليل
الحاجة الى طلاقها وقال زفر يكره في الحيض قياسا على المدخول
بها في العدابة وغيرها ويستوي من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول
بها اتفاقا لكن الاستوا بينهما مطلقا مقدر لان السنة من حيث العدد
في المدخول بها تثبت بقسمين ان يطلقها واحدة وان يلحقها باخريين عند
الطهر ولا يتصور ذلك في غير المدخول بها اذ لا عدة لها كما سياتي فتامل
والايسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند كل شهر واحدة لان
الاشهر قايمة مقام الحيض في الاصح وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر
حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل
السنة الا واحدة لان مدة حملها طهر واحد فلا يصح للتفريق كالطهر الممتد
ولهما ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت كالايسة بخلاف الممتد طهرها وجاز
طلاقهن اي الايسة والصغيرة والحامل عقيب الجماع لان الكراهة في ذوات
الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا واعلم ان البدعي على نوعين بدعي لمعنى
يعود الى العدد وبدعي لمعنى يعود الى الوقت وقد بدا بالاول فقال وبدعيه
اي بدعي الطلاق عدد ان طلقها ثلاثا او ثنتين بكلمة واحدة مثل ان يقول
انت طالق ثلاثا او ثنتين وهو حرام حرمة غليظة وكان عاصيا لكن اذا فعل
بانت منه وعند الشافعي هو مباح واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل
الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع
الثلاث لكثرته بين الناس تهديدا او في طهر واحد لا رجعة فيه ان كان مدخولا
بها وقيد بقوله لا رجعة لانه ان تخللت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو
قول زفر وعندهما يكره وان تخلل الزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقيد المدخول
بها لانها ان لم تكن مطلقها ثانيا في طهر لا يقع لانها لا تبقى محلا للطلاق لعدم
العدة عليها او في طهر جامعها فيه لكن عبارته قاصرة عن هذا او في عطفه على
على ما سبق صعوبة تتدبر وكذا بدعيه وقتا تطليقها في الحيض لو كانت
مدخولا بها اما كون الاول بدعيا فلانه خلاف السنة ويجب مراجعتها ان طلق
المدخولة في الحيض ولو ازاد فيه لكان اولى لانه لو لم يراجعها فيه حتى طهرت
تقررت المعصية كما في الفتح في الاصح عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر
الممكن برفع اثرها وهو العدة وقيل يستحب كما في القدوري لان النكاح مندوب
ولا تكون الرجعة واجبة فاذا طهرت المراجع بها عن هذه الحيض ثم حاضت
ثم طهرت طلقها ان شا امسكها هكذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية عن
الامام وهو قولهما لان حكم الطلاق الاول لم يضمحل من كل وجه الا ترى انه

يجعل هذا الطلاق بائنا فيكون جمعا بين طلاقين في فصل واحد وهو مكروه وقيل
قايله الطحاوي يجوز ان يطلقها في الطهر الذي تلك الحيضة وفي التحفة قال
الكرخي ما ذكره الطحاوي قول الامام وما ذكر في الاصل قولهما وما قال الامام
هو القيا س لانه طهر لم يجامعها فيه وقال الاسبيجابي الاولى قول الامام
وزفر والثانية قول ابي يوسف وقول محمد مضطرب وفي الفتح الظاهر ان ما
في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب الامام الا انه يحكي الخلاف
ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام وبه قال الشا
في المشهور ومالك واحمد وما ذكره الطحاوي رواية عنه ولو قال للموطوءة
وهي من ذوات الحيض انت طالق ثلاثا للسنة ولا نية له وقع عند كل طهر
طلقة واحدة لان اللام للاختصاص فالمعنى الطلاق المخصوص بالسنة
والسنة مطلق فينصرف الى الكامل وهو السني عددا او وقتا فوجب جعل
الثلاث مفرقا على الاطهار ليقع واحدة في كل طهر كما في الفتح قيد بالموطوءة
لان في غيرها وان كانت حايضا وقعت في الحال طلقة ثم لا يقع عليها
شي ما لم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا يقع طلقة ثانية وان تزوجها
ثالثا يقع طلقة ثالثة كما في اكثر المعتبرات فما في المعراج من وقوع
الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر كما في البحر وانما قيد بذوات الحيض
لانها لو كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر
اخر اخرى وكذا الحامل وعند الشافعي يقع الثلاث للحال لانه لا بدعة عنده
ولا سنة في العدد وان نوى الوقوع جملة اي وان نوى ان تقع الثلاث
الساعة او عند كل شهر واحدة صحت نيته خلافا لزفر لان الجمع بدعة
فلا يكون سنة ولنا انه سني وقوعا لا ايقاعا لانا انما عرفنا وقوع الثلاث
بالسنة فكان محتمل كلامه فينتظم عند النية دون الطلاق كما في الاختيار
والفاظ طلاق السنة على ما روي عن ابي يوسف للسنة وفي السنة ومع
السنة وعلى السنة وطلاق السنة والعدة وطلاق عدة وطلاق العدل
وطلاق عدل وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق واجمله او طلاق الحق
او القران او الكتاب وكل هذه تحمل على اوقات السنة بلا نية لان كل ذلك
لا يكون الا بالمامور به كما في الفتح ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حرا او عبد
ولو كان الزوج مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق لان الاقرار خبر
محتمل للصدق والكذب وقيام الة الاكراه على زمانه يرجح جانب الكذب
وكذا اللاعب والهازل بالطلاق لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق والعتاق او كان الزوج سكرانا زايل العقل فان طلاقه
واقع وكذا حلفه واعتاقه خلافا للشافعي يعني لا يقع في احد قوليه وهو
اختيار الكرخي والطحاوي لان الايقاع بالعقد صحيح وليس فيه ذلك كالنايمة



وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج والدوا ولنا
ان العقل زال بسبب هو معصية فيجعل باقيا زجرا له حتي لو شرب فصدع راسه
وزال عقله بالصداع لا يقع واختلفوا فيما اذا شرب الخمر مكرها او شربه لضرورة
فسكر وطلق وفي الخانية الصحيح عدم الوقوع كما لا يحد ولو سكر من الانبذة
المتخذة من الحبوب او العسل لا يقع عند الشيخين وهو الصحيح كما في الخانية
وعن محمد يقع وفي الاشباه الفتوي انه ان سكر من محرم يقع ولو زال بالبنج
ولبن الرماك لا يقع وعن الامام انه ان كان يعلم حين شرب انه بنج يقع والا لا
وعنهما لا يقع من غير فصل وهو الصحيح كما في البحر وفي الجوهرة ولو سكر من البنج
وطلق امراته تطلق زجرا وعليه الفتوي انتهي لكن صحح صاحب البحر وغيره
عدم الوقوع كما مر فالاولي ان يتامل عند الفتوي لانه من باب الديانات
او كان الزوج اخرس يقع باشارته المعهودة فانه اذا كانت له اشارة تعرف
في نكاحه وغيره من التصرفات فهي كالعبارة من الناطق استحسانا هذا
اذا ولد اخرس او طرا عليه ودام وان لم يدم لا يقع كما في التبيين ونقل عن
المنتقي المريض الذي اعتقل لسانه لا يكون كالاخرس لا يقع طلاق صبي
ولو مراهقا لفقد اهليه التصرف ومجنون لقوله عليه السلام كل طلاق
جائز الا طلاق الصبي والمجنون وهذا ذكر ما علم بطريق المفهوم وان كان
معتبرا في الروايات لكن في ذكره صريحا فوائد ظاهرة وفي التنوير طلق الصبي
ثم بلغ فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما قال اوقعته فانه يقع ونائم
انما لم يقع لعدم الاختيار فيه وكذا المغمي عليه والمبرسم والمدهوش والمعتوه
وهو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام
المجانين ولا يقع طلاق سيد علي زوجة عبده لانه ليس بزوج واعتباره
اي اعتبار عدد الطلاق بالنسا لا بالرجال عندنا وعند الائمة الثلاثة اعتباره
بالرجال فطلاق الحرة ثلاث ولو كانت تحت عبد فطلاق الامة ثنتان ولو
كان تحت حر لقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان
هذا بحث طويل فليطالع في شراح الهداية

باب ايقاع الطلاق

لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويعه من حيث
الايقاع لانه لا يخلو اما ان يكون بالصريح واما ان يكون بالكناية والصريح ما كان
ظاهر المراد بغلبة الاستعمال والكناية ما كان مستتر المراد فيحتاج فيه الي النية
فقال صريحه اي الطلاق ما استعمل فيه اي الطلاق خاصة اي حال كونه مخصوصا
بالطلاق بين الالفاظ ولا يحتاج الي نية لان الصريح موضوع الطلاق شرعا
فكان حقيقة فيه فاستغني عن النية حتي لو نوي بشيء من ذلك الطلاق عن
القيد لا يطلق قضا لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك
بخلاف ما اذا صرح فقال انت طالق من وثاق فلا يقع عليها شي في القضا لانه صريح

بما

بما يحتمله اللفظ ولو نوي الطلاق علي العمل لا يصدق قضا ولا ديانة لعدم
استعمال الطلاق فيه لا حقيقة ولا مجازا ولو قال انت طالق من هذا
العمل يقع الطلاق قضا لا ديانة وهو اي صريح الطلاق انت طالق ومطلقة
وطلقتك بتشديد اللام بينهما وهذا يدل علي ان الصريح سوي ذلك ليس
بمراد والاولي ان يقول كانت طالق كما في الكنز لاشعار الكاف بعدم الحصر
تدبر وفي القهستاني وفي المثل يدخل نحو ترا طلاغ او تلاغ او طلاك كذا
بلا فرق بين العالم والجاهل علي ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا
لا يصدق قضا الا بالاشهاد عليه وكذا انت طالق او طلاق باش او طلا
بشك كما في الخلاصة ولم يشترط علم الزوج معناه فلو لقنه الطلاق بالعربية
فطلقها بلا علم به وقع قضا كما في الظهيرية والمنية وفي الفتح لو طلق
النبطي بالفارسية يقع ولو تكلم به العربي ولا يدريه لا يقع وفيه نوع
مخالفة لما قبلها الا ان في الاولي يريد الزوج الطلاق بهذا اللفظ وانه لم
يعلم معناه بخلاف الثانية فلا مخالفة تدبر ويقع بكل منها اي من هذه
الالفاظ وما في معناها من الفاظ الصريح طلقة واحدة رجعية لانها
مستعملة في الطلاق لا في غيره فكانت صريحة ويعقب الرجعة بالنص
وهو قوله تعالي الطلاق مرتان فامساك بمعروف الاية فقوله امساك
هو الرجعة فالتعبير بالامساك يدل علي بقا النكاح ما دامت العدة باقية
لان الامساك استدامة القائم لا اعادة الزايل وفي المحيط قال انت
طال بترخيم القاف حالة الرضا لا يقع ما لم ينو لانه كالكناية ولو
قال يا طال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجي كثيرا في المنادي فصار
كانه افصح بالقاف وان وصلية نوي الاكثر من واحدة لان الطلاق ليس
بذكر بل ثبوته بطريق الاقتضا والمقتضي يثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة
في الاكثر بل تندفع بالاقل المتيقن وقال زفر والائمة الثلاثة يقع ما
نوي وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان
ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم وفيه اجوبة واسئلة
في الاصول وشروح الهداية فليطالع او نوي واحدة بائنة لانه خالف
الشرع حيث قصد تنجيز ما علقه الشارع فيلغو قصده وقوله
معطوف علي قوله طلقتك انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت
طالق طلاقا وكذا انت مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او بالفارسية
تو طلاقي او تو الطلاق طلاقي او تو طلاق داره او دارمت طلاق كما في
القهستاني ويقع بكل منها واحدة رجعية وان وصلية نوي بالمصدر
ثنتين او بائنة اما وقوع الطلاق باللفظة الاولي فلان المصدر يذكر ويراد
به الاسم يقال رجل عدل اي عادل او يكون المعني انت ذات الطلاق

والثالثة تظاهر لان يذكر النعت وحده وهو طالق يقع فبذكر المصدر معه
معرفا او منكرا اولى فلا يحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعيا
ولا تصح نية الثنتين لان جنس الطلاق ليس بمثنى الا في الامة فلو نوى به
الثنتين في تطليق الامة يقع ثنتان وقال زفر والشافعي يقع ما نوى من
الاعداد وزاد في بعض النسخ الغير المعول عليها قوله وان نوى بانت طالق
واحدة وبطلاق اخرى وقعتا لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باعتبار انه
وصار انت طالق انت طالق فيقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها والا لغى
الثاني كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا ينبغي هذه المسالة ان يكون في النسخ
المعول عليها الا ان هذا منقول عن ابي يوسف وابي جعفر ومنعه فخر الاسلام
وتركها لترددها تدبر وان نوى الثلاث وقعن لان اللفظ مفرد فلا بد
من مراعاته عبارات المفرد نوعان فرد حقيقي وهو ادنى الجنس وفرد
حكمي وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا
كذلك التثنية كما ذكرنا وفي المبسوط اذا قال لاخر اخبر امراتي بطلاقها
فهي طالق سوا اخبرها به او لا لان حرف البا للالصاق فيكون بمعناه اخبرها
بما اوقعت عليها من الطلاق موصولا بالايقاع وذلك يقتضي ايقاعا سابقا
وكذا لو قال احمل اليها طلاقها او بشرها بطلاقها فهي طالق بلغها او لا وكذا لو
قال اخبرها انها طالق او قل لها انها طالق ويقع الطلاق باضافته اي الطلاق
الاضافة بطريق الوضع في انت طالق ونحوه وبالتجوز فيما يعبر به عن
الجملة الى جملتها اي المراة كما مر من قوله انت طالق ونحوه وانما ذكره تمهيدا
لذكر ما بعده وفي القهستاني وصح اضافة الطلاق الى كلها نحو كلك او جميعك
او جملتك طالق وبطل دعوى الاستغنا عنه بقوله انت طالق فعلى هذا لو ترك
قوله كما مر لكان اولى او الى ما اي جزء يعبر به عن الجملة كالرقبة لقوله تعالى فتحرير
رقبة والعنق لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين اي ذواتهم ولهذا
لم يقل خاضعة والراس يقال امري حسن ما دام راسك اي ما دمت باقيا
لكن هذا فيما بلفظ الاضافة الى الراس اما اذا قال الراس منك طالق واراد
الراس فقط او وضع يده على راسها فقال هذا العضو منك طالق فلا يقع شي
بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الراس طالق واشار الى راس المراة
الصحيح انه يقع كما في الخانية والوجه لقوله تعالى ويبقى وجه ربك اي
ذاته الكريم والروح في قولهم هلكت روحه اي نفسه والفرق بينهما ان
الاطراف داخلة في الجسد دون البدن وكذا شخصك ونفسك وجسمك
وصورتك وفي الاست والدم خلاف والفرج لقوله صلى الله عليه وسلم
لعن الله الفروج على السروج فقد قالوه وان عد في الحديث غريبا وفي الفتح
يطلق على المراة الطلاق البعض على الكل او باضافته الى جزء شايع منها
اي من المراة كنصفها وثلثها لان الطلاق يقع في ذلك الجزء ثم يسري الى الكل لشيوعه

فيقع

فيقع في الكل كما اذا اعتق بعض جاريته وطي المراة لا تحتمل التجزي في
حكم الطلاق وذكر بعضها لا يتجزى كذكر كله لا باضافته الى يدها او
رجلها اي لا يقع باضافة الطلاق الى جزء غير شايع لا يعبر به عن الكل كاليد
وان قيل اليد يعبر بها عن الكل قال الله تعالى تبت يدا ابي لهب ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة لان المراد النفس كما صرح به التفاسير اجيب بان مجرد
الاستعمال لا يكفي بل لا بد من شيوع ذلك الاستعمال وكونه عرفا واستعمال اليد
في الكل نادر حتى اذا كان عند قوم يعبرون به بل باي عضو كان عن الجملة
يقع الطلاق في عرفهم ولا يقع في عرف غيرهم كما في اكثر المعتبرات او ظهرها
او بطنها والاصح انه لا يقع وكذا في البضع كما في الزيلعي مع تصريحهم بالوقوع
في الفرج بلا خلاف فلا بد من الفرق بينهما وعند الايمة الثلاثة وزفر
يقع ايضا وكذا الخلاف في كل جزء منه حيث لا يعبر به عن جميع البدن كالاصا بع
والعين والانف والصدر والاذن والدبر واما بالاضافة الى الشعر والظفر
والسن والريق والعرق فلا يصح بالاجماع وفي الفتح تفصيل فليطالع ولو
طلقها نصف تطليقة او سدسها او ربعها طلقت واحدة وكذا الجواب
في كل جزء سماه كالثمن او قال جزء من الف جزء من تطليقة لان الشرع ناظر
الى صون كلام العاقل وتصرفه ما امكن عن الالغاء ولذا اعتبر العفو عن
القصاص عفوا فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذكر كله تصحيحا كالعفو
فعلى هذا لو قال وجزء الطلقة تطليقة لكان اخصر واشمل وفي المحيط
هذا اذا لم يتجاوز من المجموع اجزا تطليقة كقوله نصف تطليقة وثلثها
وربعها فانه يقع واحدة لان الاسم اذا اعيد معرفة كان عين الاول وان
جاوز كما اذا قال نصف تطليقة وثلثها وربعها كالمختار انه يقع ثنتان
لانه زاد على اجزا تطليقة وثلث تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة
تقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تطليقة منكرة فاقتضى كل جزء تطليقة
على حدة لان الاسم اذا اعيد نكرة كان غير الاول وفي الفتح اخراج بعض
التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلاث الا نصف تطليقة وقع
الثلاث وهو قول محمد وهو المختار ويقع في قوله انت طالق ثلاثة انصاف
تطليقتين ثلاث على الصحيح لان نصف التطليقتين طلقة واذا جمع بين
ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة وفي ثلاثة انصاف تطليقة
ثنتان لان ثلاثة انصاف تطليقة يكون طلقة ونصفها فيتكامل النصف
فيحصل طلقتان وقيل ثلاث لان كل نصف تكون طلقة لانه لا يقبل التجزية
فيصير ثلاث انصاف تطليقة ثلاث تطليقات وفي التهذيب لو قال انت طالق
نصفي طلقة يقع واحدة ولو قال لاربع نسوة بينكن طلقة طلقت كل واحدة
منهن واحدة وكذا لو قال بينكن طلقتان او ثلاث او اربع الا اذا نوى

اي كل طلقة بينهن جميعا فيقع علي كل واحدة منهن ثلاث الا في التطليقتين فيقع
علي كل واحدة منهن ثنتان ولو قال بينكن خمس تطليقات ولا نية له طلقت
كل واحدة منهن طلقتين وكذا ما زاد الي ثمان تطليقات فان زاد علي الثمان
طلقت كل واحدة منهن طلقتين طالق ثلاثا ولو قال فلانة طالق ثلاثا وفلانة
معها او قال اشركت فلانة معها في الطلاق طلقتا ثلاثا ثلاثا ولو قال
لاربع انتن طوالق ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا كما في الاختيار وفي الفتح
ولو قال امراتي طالق وله امراتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين
ولو قال لامراتين لم يدخل بواحدة منهما امراتي طالق امراتي طالق ثم قال
اردت واحدة لا يصدق ولو مدخولتين فله ايقاع الطلاق علي احديهما
ولو قال امراته طالق ولم يسم وله امراة طلقت امراته ولو كان له امراتان
كلتاهما معروفة صرفه الي ايتهما شاء ويقع في قوله انت طالق من واحدة
الي ثنتين او ما بين واحدة الي ثنتين طلقة واحدة عند الامام وعندهما
طلقتان ثنتان ويقع في قوله انت طالق من واحدة الي ثلاث او ما بين
واحدة الي ثلاث ثنتان عند الامام لان الغاية الاولي عنده تدخل
تحت المغيا منه لا الثالثة لقولهم عمري من ستين الي سبعين وعندهما
تدخل الغايات استحسانا حتي يقع في الاولي ثنتان وفي الثانية ثلاث
لقولهم خذ من مالي من درهم الي عشرة كان له اخذ العشرة وعند زفر لا تدخل
الغايات لقولهم بعت من هذا الحايط الي هذا الحايط فان المبيع ما بينهما
حتي لا يقع في الاولي شي وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس روي ان
الامام او الاصمعي حاج زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين وسبعين
فقال انت اذا ابن تسع سنين فتحير زفر لكن هذا يستعمل عرفا في
ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف في الطلاق اذ لا يتعارف
التعليق بهذا اللفظ فبقي علي ظاهره تامل وفي قوله انت طالق واحدة
بالنصب في ثنتين تقع واحدة ان لم ينو شيئا لكونه صريحا او نوي الضرب
والحساب وكان عارفا بعرف الحساب وقال زفر والحسن تقع ثنتان وهو قول
الايمة الثلاثة لان هذا شي معروف عند اهل الحساب ان واحدا اذا ضرب
في اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه علي بيانه ان الضرب بتضعيف احد العددين
بعدد الاخر فقوله واحدة في ثنتين كقوله واحدة مرتين وانا ان عمل الضرب
في تكثير الاجزا لا في زيادة عدد المضروب لان الغرض منه ازالة الكسر يقع عند
القسمة بمعني واحدة في ثنتين واحدة في ثنتين واحدة ذات جزئين وتكثير اجزا
المطلقة لا يوجب تعددها كما بينا في قوله نصف تطليقة وسدسها وربعها
ورجح في الفتح قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون
الاكثر العددين مضعفا بعدد الاخر والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم

واراده

وارادة فصار كما لو اوقع بلغة اخري فارسية او غيرها وهو يدريها هكذا
في التجريد والغاية لكن ان اثر عمل الضرب عند اهل الحساب انما يكون
في الممسوحات الحسية لا في المعاني الشرعية والطلاق من المعاني الشرعية
فلا يفيد تعدده تامل وان نوي واحدة وثنتين او مع ثنتين فثلاث اما نية
الواو فلانه محتملة فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ويقارنه
ويتصل به فصح ان يراد به معني الواو واما مع فلان في يجي بمعني مع
كما في قوله تعالي فادخلي في عبادي اي مع عبادي وفي الكشاف ان
المراد في جملة عبادي وقيل في اجساد عبادي ويعضده قراة في عبدي
وعلي هذا اجري علي حقيقتها ولا يخفي ان تاويلها مع عبادي يبني عنه
وادخلي جنتي فان دخولها معهم ليس الا الي الجنة فالوجه ان يستشهد
علي ذلك بنحو قوله تعالي ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة كما في الفتح
هذا في الموطوة وفي غير الموطوة اي اذا قال لغير الموطوة انت طالق
واحدة في ثنتين تقع واحدة مثل واحدة وثنتين اي كما اذا قال لغير الموطوة
ابتدا انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقي للثنتين محل
كما بيناه وان نوي مع ثنتين فثلاث فيها اي في غير الموطوة ايضا كما يقع
ثلاث في الموطوة لان واحدة مع ثنتين يقعان معا فلا يحل كونها غير موطوة
وقوعها معا وفي ثنتين في ثنتين يقع ثنتان وان نوي الضرب لما عرف
انه لا يزيد في المضروب عندنا خلافا لزفر والايمة الثلاثة كما بيناه هذا
اذا لم تكن له نية وان نوي بمعني الواو او بمعني مع وهي مدخول بها فهي
ثلاث وفي غيرها ثنتان في الاول وثلاث في الثاني وفي قوله انت طالق
من هنا الي الشام تقع واحدة رجعية وقال زفر باينة لانه وصفه بالطول
ولا ينتقض بايقاعه الرجعي فيما لو خرج بالطول لان الكناية اقوي من الصريح
ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق من وقع في الاماكن كلها ونفسه لا يحتمل
القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه لكونه رجعيا وذكر بعضهم ان قوله الي
الشام للمراة دون الطلاق حتي لو قال تطليقة الي الشام يكون باينا
كما في التبيين وفي قوله انت طالق بمكة او في مكة او في ثوب كذا وهي
لابسة غيره او في الشمس او في الظل او انت طالق مريضة او مصلية
تطلق الحال حيث كانت المراة لان الطلاق لا اختصاص له بمكان او ظرف
دون اخر ولو قال اردت في دخولك مكة خاصة صدق ديانة لا قضاء
لانه خلاف الظاهر بخلاف الاضافة الي الزمان المستقبل حيث لا يقع في
الحال لانه كالتعليق كما اذا قال الي الشتا والي راس الشهر ونحوه خلافا
لزفر كما في اكثر المعتبرات لكن في التمرتاشي يقع في الحال اتفاقا ولو قال عند
ابي يوسف وفي انتها الشتا والشهر عندهما وان نوي التنجيز يقع في الحال اتفاقا

ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او في دخولك لا يقع الطلاق ما لم تدخلها
لانه علقه بالدخول في الاول وكذا في الثاني كما لو صرح بالشرط لصحة استعا رة
الظرف لاداة الشرط المقارنة بين معني الشرط والظرف من حيث ان المظروف
لا يوجد بدون الظرف كالمشروط لا يوجد بدون الظرف فيحمل عليه عند تعذر
معناه اعني الظرف وكذا اذا قال في لبسك او ذهابك ولا فرق بين كون
ما يقوم بها فعلا اختياريا او غيره حتي لو قال في مرضك ووجعك او صلاتك
لم تطلق حتي تمرض او تصلي كما في الفتح وكذا الدار في الصور كلها اما لو قال
انت طالق لدخولك الدار او لحيضك فتطلق للحال **فصل**
يعني في اضافة الطلاق الي الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا
العلم وتحته صنف مترجم بالباب والباب تحته صنف مسمي بالفصل والكل
تحت المصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا
بمعني الادراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع كما في المطلب قال الامر ته
انت طالق غدا او في غد يقع الطلاق عند الصبح لانه وصفها بالطلاق في جميع
الغد في الاول لان جميعه هو مسمي الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفي
الثاني وصفها في جزء منه وافاد انه اذا اضافه الي وقت فانه لا يقع للحال
وهو قول الشافعي واحمد خلافا لمالك فانه قال يقع في الحال وهو منقوض
بالتدبير وان نوي وقت العصر في قوله غدا صحت ديانة لا قضاء لانه اضاف
الطلاق الي الغد اذ الغد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الي غروب
الشمس فاذا اعني الوقوع في بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظاهر
لارادة التخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانة لاحتمال كلامه
ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو اخر النهار فان قيل العام ما يتناول افرادا
متفقة الحدود ولفظ غدا ليس كذلك لانه نكرة في موضع الاثبات فلا
يكون من صيغ العموم اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة
الافراد مجازا كما في المطلب وان نوي الوقوع وقت العصر في الثاني
اي في غد يصدق قضاء ايضا اي كما يصدق ديانة عند الامام لانه حقيقة
كلامه لان الظرف لا يوجب استيعاب المظروف وانما يتعين الجزء الاول
عند عدم النية لعدم المزاحمة خلافا لهما فان عندهما هو والاول سواء لان
المراد منهما الظرفية فان نصب غدا علي الظرفية فلا فرق وجوابه ان
قوله غدا للاستيعاب لانه شابه المفعول به ونظيره قوله لا اكلمك شهرا
وفي الشهر ودهرا وفي الدهر وان كان للاستيعاب فاذا نوي البعض
فقد نوي التخصيص وهو خلاف الظاهر كما بيناه اما اذا اعني اخر النهار
فكان اليقين للقصدي اولي من الضروري وعلي هذا الخلاف انت طالق
في رمضان ونوي اخره وفي المنع ومما يتفرع علي حرف في واثباتها

لو قال

لو قال انت طالق كل يوم يقع واحدة وعند زفر يقع ثلاث في ثلاثة ايام ولو
قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم
او كلما مضي يوم وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق
ساعة حلف ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا
حتي يقع في الاول في اليوم وفي الثاني في غد لانه حين ذكره ثبت حكمه
تنجيزا او تعليقا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني ولان المعلق لا يقبل التنجيز
ولان المنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث
لا يقع قبل غد لانه تعليق لمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت
التعليق لكن فيه اسئلة واجوبة فليطالع في الفتح وغيره هذا اذا لم
يعطف بالواو فلو عطف بها بان قال انت طالق اليوم وغدا او انت طالق
غدا واليوم تقع واحدة في الاولي وفي الثانية ثنتان وقال زفر تقع واحدة
ولو كرر الشرط بان قال اذا جاء غد واذا جاء بعد غد يقع بكل واحد منهما
والتفصيل في التسهيل فليطالع وفي التبيين لو قال انت طالق اخر النهار
واوله تطلق ثنتين ولو عكس تطلق واحدة ولو قال لاجنبية انت طالق
قبل ان اتزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم لانه
اسنده الي حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق فيلغو كما اذا قال
انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقي ولو قال طلقتك وانا صبي او نائم
او مجنون وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه اضاف الي
حالة معهودة تنافي صحة الايقاع فكان منكرا لا مقرا به وان كان نكحها
قبل امس وقع الان لانه لما اسنده الي حالة منافية ولا يمكن تصحيحه
اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال ولو قال انت
طالق ما لم اطلقك او متي لم اطلقك او متي ما لم اطلقك وسكت طلقت للحال
لاضافته الي زمان خال عن التطليق وقد وجد بسكوته لان متي للزمان
وما يستعمل فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم
لم اطلقك وسكت تقع حالا ولو قال في زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك
لم تطلق حتي تمضي ستة اشهر لان لم موضوع لقلب المضارع ماضيا
ونفيه فاذا سكت وجد زمان لم يطلقها فيه وحيث للمكان وكم من مكان
لم يطلقها فيه فوجد شرط الطلاق وكلمة الاستقبال فالباقي لم يكن
له نية لا يقع للحال حتي لو علق الثلاث بان قال انت طالق ثلاثا ما لم
اطلقك ونحوه وقعن بسكوته لما تقدم وان وصل اي وان لم يسكت
بل قال انت طالق موصولا بقوله انت طالق متي لم اطلقك وقع واحدة
لانه لا يقع بقوله انت طالق حتي لم اطلقك شيء وانما الواقع بالموصول
به وهو انت طالق خلافا لزفر فان عنده في هذه الصورة تطليقتان

وفيها لو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا
وثلاث عنده ولو قال انت طالق كلما لم اطلقك وسكت وقع الثلاث متتابعا
لا جملة لانها تقتضي عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فان لم تكن مدخولا
بها بانت بواحدة فقط كما في الفتح وفي المحيط لو قال ان لم اطلقك اليوم
ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحيلته ان يقول لها انت طالق ثلاثا على الف درهم
فاذا قال لها ذلك تقول المراة لا اقبل فاذا مضى اليوم يقع الثلاث في قياس
ظاهر الرواية وروي عن الامام لا تطلق وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات
لانه اتى بالتطليق الا ان هذا التطليق قيد لانه تطليق بعوض والمقيد يدخل
تحت المطلق فيعدم شرط الحنث ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع
الطلاق ما لم يمت احدهما قبل ان تطلق فيقع قبيل الموت لان الشرط حينئذ
يتحقق فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث
بحكم الفرار ولا ميراث له منها وفي النوادر لا يقع بموتها والصحيح انه معها
كموته واذا في لفظ اذا واذا ما بلا نية مثل ان عند الامام لانه مشترك
بين الشرط والوقت عند الكوفيين ولاشتراكه وقع الشك في وقوعه فلم
يقع حالا وعندهما والائمة الثلاثة مثل متى لانه يستعمل للشرط مع الوقت
كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا ومع نية الشرط والوقت فما نوى اي فيفوض
الى نيته فان نوى الاول فيقع اخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف
واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس
الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في
المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز للنهار اي في النهار لغة ضوء
ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد هنا
مع فعل اي اذا كان اليوم ثابتا للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه
كما يدل عليه كلمة مع كما في القهستاني ممتد يصح تقديره بمدة مثل لبست
الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما والمراد بالممتد
ما يستوعب مثل النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من
قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث
يستوعب النهار وبهذا اندفع ما قيل من ان التكلم مما يقبل التقدير
بالمدة فكيف جعلوه غير ممتد ولا نسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه
ممتد عند بعض المشايخ والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات
المماثلة من كل وجه حسا كما في القهستاني ومطلق الوقت في جزء
من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد والفرق مبني على قاعدة هي
ان مظروف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته وهو
بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغو اذ لا يحتمله

وان

وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصلح ضرب
المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المراة وتفويض الطلاق وبما لا يمتد
الطلاق والتزوج والكلام والعتاق والدخول والخروج فلو قال تفريع على ما قبله
امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا تتخير فان كون الامر باليد يقدر
بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي
فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الاخي
فيشترط علمها وان قال يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها ليلا وقع الطلاق
بان التزويج فعل لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق ولو ليلا خلافا للشافعي
ثم الممتد اذا وجد مع ما لا يمتد انما يعتبران في جانب العامل لا المضاف اليه عند
المحققين سوا كانا متفقين او مختلفين وذا بلا خلاف ومن المشايخ من تسامح
فاعتبر المضاف اليه فيما يختلف فيه الجواب نظرا الى حصول المقصود وهو اتفاق
الجواب حيث صرحوا في قوله يوم اكلم فلانا فامراته طالق بان المقرون هو
الكلام والكلام مما لا يمتد وفي قوله يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها
ليلا طلقت لان التزويج مما لا يمتد فعلى هذا قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر
الممتد منهما ليس بوجه وقول صدر الشريعة وان كان الفعل الذي تعلق
به اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتد نحو انت طالق
يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد فينبغي
ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة ليس مما ينبغي لانه المصرح فيهما
بعدم اعتبار المضاف اليه اصلا تامل وهذا كله عند عدم القرينة والا
فيعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس
وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف لا ولو قال لامراته
انا منك طالق فهو لغو لا يعبا به وان وصلية نوى به الطلاق لان الطلاق
شرع مضافا الى المراة فاذا اضافه الزوج الى نفسه فقد غير المشروع وقال
الشافعي ومالك يقع اذا نوى ولو قال انا منك بائن او عليك حرام بانت
ان نوى الطلاق فتطلق بطريق الكناية لان الابانة ازالة الوصلة والتحريم
لازالة الحل وهما مشتركان بينهما فتصح الاضافة ولو قال انا بائن ولم يقل
منك او قال حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت بائن
او حرام ولم يزد عليه فتطلق اذا نوى والفرق ان البينونة او
الحرام اذا كانا مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحل
فاذا اضاف اليه لا يتعين لجواز ان يكون له امراة اخرى فيريد بقوله
انا بائن منها او حرام عليها ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك
فهو لغو لانه مع للقران وحال موت احدهما حال ارتفاع النكاح او للشرط
كقوله مع دخولك فيلزم الوقوع بعد الموت وهو محال وكذا يكون لغوا

لو قال انت طالق واحدة او لا عند الشيخين خلافا لمحمد وفي رواية وهو قول
ابي يوسف اولا وهو رواية الطلاق من المبسوط وفي الهداية ولو كان
المذكور في الجامع الصغير قول الكل فعن محمد روايتان له انه ادخل
الشك في الواحدة لدخول حرف بينها وبين النفي فيسقط اعتبار
الوحدة للشك ويبقى قوله انت طالق سالما عن الشك بخلاف انت طالق
او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى
قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد لا بالموصوف فكان الشك داخلا
في الايقاع فلا يقع ولهذا لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقعن
ولو كان الوقوع بالوصف لما وقعن لكونها اجنبية وان ملك الزوج
امراته بان كانت امة الغير فملكها كلها او شقصها او بعضها او ملكته
اي المراة كل الزوج او شقصه بطل العقد اما في الاول فلان ملك
النكاح ضروري وقد استغني عنه بالاقوى منه وهو ملك الرقبة
واما في الثاني فلاجتماع بين المالكية والمملوكية ولا يرد عليه ان المكاتب
حق الملك لا الملك الحقيقي فانه لا يكون مالكا اذا كان مملوكا فلو طلقها
بعد ذلك لم تطلق لان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه
ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما يقع وعن محمد انه يقع
ولو قال لها وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك
فاعتقها السيد ملك الزوج الرجعة لانه علق الثنتين بالاعتاق والمعلق
يوجد بعد الشرط وهي حرة والحرة لا تحرم بالثنتين حرمة غليظة وعند
الائمة الثلاثة لا تصح له الرجعة لايقاع كلمة مع للقران لا انا نقول انها
قد تجي للتاخر كقوله تعالى ان مع العسر يسرا اي بعده وفي شرح الطحاوي
ان كلمة مع اذا اقحم بين جنسين مختلفين يحل محل الشرط وان علق طلقتيها
في المسئلة لمجي الغد وعلق مولاها عتقها به اي بمجي الغد اي قال
المولى لامته اذا جا الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جا الغد فانت
طالق ثنتين فجا الغد لا تحل الامة له اي للزوج الا بعد تزوج زوج اخر
لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة والامة
تحرم حرمة غليظة بتطليقتين بخلاف المسئلة الاولى فان العتق
هناك مقدم رتبة هذا عند الشيخين وعند محمد يملك الزوج الرجعة
برواية ابي حفص الكبير لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى
الحالة الاصلية وهي امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات
فيكون في وقوعه بطؤ لان في الطلاق ايضا رجوعا اليها وبطؤه في غير
المستحسن امر تخييلي بل لان قوله انت حرة او جز من قوله انت طالق
ثنتين والمعلق كالمرسل عند الشرط فيكون كان المولى والزوج ارسلا في ذلك

الوقت

الوقت فيقع اوجز القولين اولا وهو اي العتق كما في الاصلاح وتعتد كالحرة
اجماعا يعني في المسئلتين اخذا بالاحتياط وصيانة عن الاشتباه ولو كان
الزوج مريضا لا ترث منه لانه حين تكلم الطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن
لها حق في ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهي
رقيقة فلا ميراث لها

فصل

في تشبيه الطلاق ووصفه ذكره
بعد اصله وتنويعه لكونه تابعا قال لها الزوج انت طالق هكذا حال كونه
مشيرا باصابعه المنشورة يعتبر الطلاق ويقع بعددها فبالاصبع الواحدة
واحدة وبالاثنين ثنتان وبالثلاثة ثلاث والاصبع يذكر ويونث لان
الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا
وهكذا وخنس ابهامه واراد في المرة الثالثة التسعة وعليه العرف
وفي المحيط انه لو اشار بلا ذكر عدد المبهم لم يقع الا واحدة فان اشار ببطونها
بان يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصابع المنشورة وان اشار بظهورها
بان يجعل باطن الكف الى نفسه يعتبر المضمومة منه صرح به مع انه علم ضمنا لانه
يعتبر المنشورة مطلقا احترازا عنه ولو نوى الاشارة بالمضمومة تصدق
ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة في الكف والاشارة بالكف ان تقع
الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وفي الاصلاح بقي هنا احتمال
وهو ان يكون رؤوس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل ما قيل ان كان
نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم وقيل ان
كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم ولو وصف
الطلاق بضرب من الشدة والزيادة بان قال انت طالق باين او البتة وقال
الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان صريح الطلاق معقب للرجعة
بالاجماع ووصفه بالباين والبتة خلاف المشروع فلا يصح كما في انت طالق
على ان لا رجعة لي عليك واجيب بمنع مسئلة الرجعة وبانه وصفه
بما يحتمله فلا يكون تغيير الدليل تعيينا او قال افحش الطلاق او اخبثه
او اشده او اسوءه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون
باعتبار اثره وهو البينونة في الحال ولا يرد عليه ان الشديد الفاحش
والخبيث وهو الباين ينبغي ان يكون الواقع بافعل التفضيل الثلاث
نوى او لم ينو لان افعل التفضيل قد يكون لاثبات اصل الوصف من غير
زيادة كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن او طلاق الشيطان كقوله انت
نة طالق طلاق الشيطان او البدعة وكل من هذين الوصفين ينبي عن البينونة
لان السني هو الرجعي فيكون البدعي في غير حالة الحيض باينا وعن ابي يوسف
في قوله انت طالق البدعة انه لا يكون باينا الا بالنية وعن محمد يكون رجعيا
وكذا في طلاق الشيطان عنده او كالجبل وغيره قال ابو يوسف اذا قال كالجبل

اومثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شي واحد فكان تشبيها له في توحيده ولو
قال مثل عظم الجبل تقع واحدة بائنة بالاتفاق كما في الغاية ولا يعرف
بعض بين قوله مثل الجبل او مثل عظم الجبل فقال ما قال تتبع او كالف
وعن محمد انه يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه
في العدد وظاهرا فصار كقوله كعدد الف او قدر عدد الف وفيه يقع
الثلاث اتفاقا وعنه لو قال انت طالق كالنجوم تقع واحدة لانه
يحتمل التشبيه في الضيا والنور ولو قال مثل التراب يقع واحدة
عنده ولو قال عدد التراب يقع الثلاث عنده خلافا لابي يوسف هو
يقول لا عدد للتراب ولو قال انت طالق كثلاث فهي واحدة بائنة
عند ابي يوسف وثلاث عند محمد كما لو قال كعدد ثلاث ولو قال
عدد الرمل فهي ثلاث اجماعا والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه
بشي يقع بائنا عند الامام سوا كان المشبه به صغيرا او كبيرا اوذكره
مع المشبه به العظم اولا وعند ابي يوسف ان ذكر العظم يكون
بائنا والا فلا وعند زفر ان وصف المشبه به بالشدة او بالعظم
كان بائنا والا فهو رجعي وقيل محمد مع الامام وقيل مع ابي يوسف
فقيد نا بضرب من الزيادة لانه لو وصفه بما لا ينبي عن زيادته كقوله
احسن الطلاق او اسنه او اعدله يقع رجعيا اتفاقا ولو اضافه
الي عدد معلوم النفي كعدد شعر بطن كفي او مجهول النفي والاثبات
كعدد شعر ابليس ونحوه يقع واحدة او مما شانه الثبوت لكنه
زايل وقت الحلف بعارض كعدد شعر ساقي او ساقك وقد تنور لا يقع
شي لعدم الشرط ولو قال عدد ما في الحوض من سمك وليس في الحوض
سمك تقع واحدة وفي شرح الكنز كالثلج باين عند الامام وعندهما ان
اراد بياضه فرجعي وان اراد به برده فباين وهذا يقتضي ان ابا يوسف
لا يقصر البينونة في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصده
الزيادة كما في الفتح ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير فتقع ثلاث ولو قال
لا كثير ولا قليل يقع واحدة فيثبت ما نفاه اولا لانه يثبت بالنفي ضد
المنفي فلا يرتفع او ملا البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة
وقع واحدة باينة بلا نية اي ان لم يكن له نية او نوى واحدة وكذا ان
نوى التثنتين في غير الامة لانت واحدة باينة لما مر من ان الجنس
لا يحتمل العدد الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله باين او البتة
طلقة اخرى فتقع باينتان لانه نوى محتمل كلامه لان باين في هذا خبر
بعد خبر فصار كما لو قال انت طالق انت باين كان قيل ينبغي ان تقع طلقتا
احداهما رجعية لان انت طالق تقتضي الرجعة اجيب بان الثاني لما كان

يا بنا

بائنا لم يعد بقا الاول رجعيا فكان بائنا بحكم الضرورة وصحت نية الثلاث
في الكل لان البينونة على نوعين خفيفة وغليظة فاذا نوى الثلاث فقد
نوى اغلظ النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال القنابي الصحيح انه لا تصح
نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص
على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الي شمس الايمة ورجح
بان النية انما تستعمل في المحتمل وتطليقة بنا الوحدة لا يحتمل الثلاث
كما في الفتح لكن لم لا يجوز ان تكون التا بمعنى اخر تدبر فصل
في طلاق غير المدخول بها طلق غير المدخول بها بان قال انت طالق ثلاثا وقعن
لان الواقع عند ذكر العدد مصدر محذوف موصوف بالعدد اي تطليقا ثلاثا
فيقعن جملة وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت طالق لا الي عدة
فقوله ثلاثا يصادفها وهي اجنبية فصار كما لو عطف والجمهور على خلافه
ونص محمد وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي
وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين ولا ينافي
قول الائمة انه يكون عند ذكر العدد يتوقف الوقوع وكونه وصفا لمحذوف
اما لو قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات فانه يقع الثلاث عند الكل
وفي الدرر ان ما نقل عن المشكلات انه طلق امراته ثلاثا قبل الدخول
لا يقع لان الاية نزلت في حق الموطوءة باطل محض منشاه الغفلة عن
القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا
خلافا للشافعي انتهى فعلى هذا لو قال انت طالق ثلاثا لكان اولى لان فيها
اشارة الي الخلاف بخلاف ما قال تامل وان فرق الزوج الطلاق بان قال
لغير المدخول بها انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق
بانت المراة بالاولى لا الي عدة ولا تقع الثانية لانتفا المحل ولو قال انت
طالق واحدة وواحدة وقع واحدة لعدم توقف هذا الكلام على اخره عند
عدم التغير ولا يرد ما قيل من انه لو قال انت طالق واحدة ونصفا او واحدة
واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الرا فانه يقع في الاول والثاني
ثنتان والثالث ثلاثا مع انه ذكر بالواو العاطفة وليس في اخر كلامه
ما يغير اوله لان الاول والثالث ليس بهما عبارة اخصر منهما لكان فيهما
ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيته وجمعه واما الثاني
فلعدم استعمال اخرى ابتدا واستقلالا كما في التبيين وفي البحر لو قال انت
طالق وهذه وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان
العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني دون الاول وفي التبيين وقال مالك
واحمد تطلق ثلاثا اذ الكل بعطف وهو قول ابن ابي ليلى وربيعة وقول
الشافعي في القديم وكذا يقع واحدة لو قال واحدة قبل واحدة او بعدها

واحدة لانه انشا طلاق سابق باخر فبانت بالاولي فلا تبقي محلا لغيره ولو
قال انت طالق بعد واحدة او قبلها واحدة خلافا للشافعي وعنه انه لا يقع
شي او مع واحدة او معها واحدة فثنتان اي في تلك الصور الا ربع لانه
انشا طلاق سبق عليه طلاق اخر لكانه انشا طلقتين بعبارة واحدة فيقع
اثنان ولو غير موطوة وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة
لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه وجودا وفي الموطوة يقع ثنتان
في الكل لقيام المحلية بعد وقوع الاولي ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة وواحدة او فواحدة فدخلت الدار تقع واحدة عند الامام لان المعلق
بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لا يبقي للثاني محل وكذا
هنا وعندهما والايمة الثلاثة يقع ثنتان لوقوعه جملة عند الشرط بلا
تقدم وتاخر ولا فرق بين صورتي العطف بالواو والعطف بالفا فيما ذكر
الكرخي وذكر الفقيه ابو الليث انه تقع واحدة بالاتفاق في الثاني وهو
الاصح ولو اخر الشرط بان قال لغير الموطوة انت طالق واحدة وواحدة
ان دخلت الدار فثنتان اتفاقا لان الجزوين يتعلقان بالشرط دفعة
فيقعان ولو عطف الثلاث بثم فان كان الشرط مقدما ففي المدخول بها
تعلقت الاولي والباقية تنجز عند الامام وفي غيرها تعلقت الاولي
ووقعت الثانية ولغت الثالثة ولو اخره ففي المدخول بها تعلقت
الثالثة والباقي تنجز وفي غيرها وقعت الاولي في الحال ولغي ما سواها
اذ التراخي كالاستيناف عند الامام وقالا يتعلق الكل سوا قدم الشرط
او اخر دخل بها او لا لان التراخي في الحكم لا التكلم اختلفوا في اثر التراخي
فقال الامام هو بمعني الايقاع كانه سكت ثم استانف قولا بعد الاول
اعتبارا لكمال التراخي وقالا التراخي راجع الي الوجود والحكم واما في
التكلم فمتصل ويقع الطلاق في غير المدخول بها بعدد قرن علي صيغة
المفعول بالطلاق لانه اي الطلاق فلو ماتت المراة مدخولة او غير
مدخولة قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق لانه قرن
الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات
المحل قبل الايقاع فيبطل وانما خص موتها بالذكر لانه لو مات الزوج بعد
قوله طالق قبل قوله ثلاثا تقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد
فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الا يري انه لو قال لامراته
انت طالق مريدا ان يعقبه بثلاث فامسك شخص فاه تقع واحدة رجعية
لان الوقوع بلفظه لا بقصده كما في اكثر الكتب

فصل في

الكنايات وكنايته اي الطلاق عطف علي ما ذكر من الصريح وهو في اللغة
مصدر كني او كنا به عن كذا يكني او يكنو اذا تكلم بشي يستدل به علي

غيره

او يراد به غيره وفي علم البيان لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك
المعني منه وقيل لفظ يقصد بمعناه معنا ثانيا ملزوما له وفي الشريعة هي
ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية
كالمجاز غير الغالب وكنايته الطلاق ما اي لفظ احتمله اي الطلاق وغيره
فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة
النكاح وفي الدلالة عليه خفا زال بقرينة ولا يقع بها اي ولهذا لا يقع الطلاق
بالكنايات الا بنية اي بنية الزوج او الطلاق مضافا الي الفاعل
او المفعول او دلالة حال لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم
منه والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده وفيه اشارة
الي ان الكنايات غير موثرة بدون النية ودلالة الحال وقال الشافعي
لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من النية لانه لا يبعد ان يضمر خلاف الظاهر ولنا
ان الحال اقوي دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة كما في التبيين
ثم الكناية علي قسمين ذكر الاول بقوله فمنها اي من الكنايات اعتدي
فانها تحتمل الاعتداد عن النكاح والاعتداد بنعم الله فان نوي الاول
تعين ويقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة ولا يخفي ان القول بالاقتضا
وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اما قوله فهو مجاز عن كوني طالقا باسم
الحكم عن العلة لا السبب عن السبب كما قال الزيلعي ليرد عليه ان شرط ذلك
اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد
اذا اعتقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيها ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق
وهو الاستبرا لا بالاصالة فغير واقع سوال عدم الاختصاص كما في الفتح واستبري
بكسر الهمزة قبل اليا رحمك لانه تصريح بما هو المقصود من العدة وهو تعرف
براة الرحم فاحتمل استبريه لاني طلقتك او لا طلقتك بمعني اذ اعلمت خلوه
عن الولد وعلي الاول يقع وعلي الثاني فلا بد من النية ولا يخفي انها قبل الدخول
مجاز عن كوني طالقا وكذا في الابية والصغيرة والمدخول بها كما في الفتح وانت
واحدة عند قومك او متوحدة عندي ليس لي معك غيرك ويحتمل ان يكون
نعتا لمصدر محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح
لان عوام الاعراب لا يعرفون بين وجوه الاعراب لكن فيه دلالة علي ان الخواص
الذين يعرفون بين وجوهه يعتبر فيه التفصيل المذكور تدبر وقيل انما
يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوي وان نصبت وقع وان لم
ينو تقع بكل منها اي من الفاظ الثلاثة واحدة رجعية وان نوي ثنتين او ثلاثا
ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان الطلاق في هذه مقتضي ولو كان مظهرا
لا يقع به الا واحدة رجعية وما سواها اي الالفاظ الثلاثة تقع بها واحدة
بائنة وعند الشافعي الكنايات كلها رواجع الا ان ينوي ثلاثا فيقعن لانها

من نوعي البينونة عليها وفي هذا الاطلاق تطويل يقع رجعي في بعض الكنايات
معنى قوله انا بري من طلاقك يقع رجعي اذا نوى بخلاف ما اذا قال من نكاحك
وكذا في وهبتك طلاقك اذا نوى يقع رجعيا وكذا في خذي طلاقك واقرضتك
طلاقك اذا نوى بخمسه وفي قد شايتك طلاقك او قضاه او شئت يقع
بالنية رجعي كما في الفتح تامل ولا تصح نية الثنتين لانه نية العدد فلا
تصح في الجنس خلافا لزفر وكذا لو كانت امة صحت وقد قررناه وهي
اي الفاظ الكناية ما سوى الثلاثة بائن وهو نعت للمراة من البين
والبينونة وهي المفرقة فيحتمل ان يكون عن الطلاق وعن المعاصي وعن
الخيرات وغيرها كما في اكثر الكتب لكن هذا الاحتمال بلفظ البينونة منفي
واما في بائن بعدم التاء لا يحتمل بل تعين الطلاق اذ هو من الفاظه المخصوصة
بهن فلا يرد عليه من التاء الا ان يقال امر التذكير والتانيث سهلة بتة بالتشديد
القطع عن النكاح او عن الخيرات او عن الاقارب بتلة كالبتلة حرام وله
معان كثيرة ما يحتمله النية خلية من الخلو بضم الخا اي خالية عن النكاح او
الحسن برية مثل خلية حبلك على غاربك تمثيل لانه تشبيه بالصورة
المنتزعة فالقى الحبل على غاربها وهو ما بين السنام والعنق فشبه بهذه
الهيئة الاطلاقية انطلاق المراة من قيد النكاح او العمل او التصرف وصار
كناية في الطلاق لتغير وصور الطلاق الحقي باهلك يحتمل بمعنى اذهبي
حيث شئت لاني طلقتك او سيري بسيرة اهلك وهبتك لاهلك اي
عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك لهم لاني طلقتك سرحتك فارقتك
يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره وعند الشافعي هما صريحان
في الطلاق امرك بيدك اي عملك فيحتمل ان تكون تفويضا منه للطلاق
اليها وان يكون اذنا في حق تصرف اختاري اي نفسك بالفراق في النكاح
او اختاري نفسك في امر اخر وفي تهذيب القلانسي لا تطلق حتى تختار نفسها
لانهما كنايتان عن التفويض فعلى هذا الانسب ان لا يذكر في هذا المقام
لانه زعم بعض المتفقهين انه يقع به الطلاق فضل واصل انت حرة عن
رق النكاح او غيره تقنعي اي اتخذي قناعك لانك بنت مني او عن الاجنبي
تخمري استتري ولو اكتفى به عن الاولين لعلم الحكم اعزبي اي ابعدي
عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك ويروى اعربي من العزوبة وهي التجرد
عن الزوج اخرجي اذهبي مثل اعزبي قومي ولو اكتفى به عن الاولين
لعلم بالطريق الاولى ابتغي الازواج لاني طلقتك او الازواج من النساء
للمعاشرة فلو انكر الزوج النية بان قال لم انو طلاقا صدق مطلقا اي
ديانة وقضاء في جميعها حالة الرضا للاحتمال ودلالة الحال والقول قوله
مع يمينه في عدم النية وفي المجتبى فعليه اليمين انه ما عنى الطلاق وان

لم تدع

لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابن سلمة بتحليفها اياه فاذا احلف فحلف فهي
امراته والا فرافعته الى القاضي فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما ولا يصدق
قضا عند مذاكرة الطلاق بان سالت الطلاق او سال له اجنبي فهي تلك
الحال لا يصدق قوله فيما يصلح للجواب دون الرد لان الظاهر ان مراده
الطلاق عند سوال الطلاق والحاكم يتبع الظاهر ولا يصدق قضا في
انكارها ايضا عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم فيقع بما
يصلح له دونهما الحاصل ان احوال التكلم ثلاثة حالة الرضا وحالة الغضب
وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة اقسام ما يصلح جوابا ولا يصلح
ردا ولا شتما وهو اعتدي وامرك بيدك واختاري وقد بينا ان اختاري
وامرك بيدك كنايتان عن التفويض لا يقع بهما الطلاق الا بايقاعها
بعده حتى لا يدخل الامر في يدها الا بالنية وما يصلح جوابا وشتما ولا
يصلح ردا وهو خلية برية بتة بائن حرام ومرادفها من اي لغة كان
وما يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتيمة وهو اخرجي اذهبي قومي
اعزبي تقنعي ومرادفها من اي لغة كان ولم يذكر حكم ما يصلح جوابا
وردا وفي الهداية يصدق لانه احتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه
ويصدق ديانة في الكل اي في كل الكنايات مع اختلاف الحالات لان الله
تعالى مطلع على النيات ولو قال ثلاث مرات اعتدي ونوى بالاولى من
المكرر طلاقا وبالباقي حيضا صدق لانه نوى حقيقة كلامه مع شهادة
الظاهر له اذ الزوج يامر زوجته بعد الطلاق بالاعتداد وان لم ينو
اي قال لم انو بالباقي شيئا لا طلاقا ولا حيضا وقع الثلاث لانه لما نوى
بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان له
فلا يصدق بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل شيئا لا يقع شي لانه لا ظاهر
يكذبه ولو قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين لا يقع الا واحدة
لان الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرته وعلى هذا اذا نوى بالثانية
الطلاق دون الاولى والثالثة يقع ثنتان وهذه على اثني عشر وجها م
ذكور في التبيين وفي العيون والمراة لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت
ذلك او علمته وتطلق اي المراة بلست لي بامراة او لست لك بزوج
ان نوى الطلاق عند الامام لان هذا يصلح انكارا للنكاح ويصلح انشا
للطلاق وكذا قوله ما انت لي امراة واما ما انا لك بزوج فالاولى انه
نفي النكاح وهو كذب قضا وكما لو قال اتزوجك او قال والله ما انت لي
بامراة او سئل هل لك امراة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع شي وان
نوى فكذا هنا وفي الجوهرة خلاف في مسئلة السوال تتبع وانما قيد
بان نوى لانه ان لم ينو لا يقع شي بالاتفاق والصحيح يلحق بالطلاق الصريح

سوا كان صريحا باينا مثل ان يقال انت طالق وطالق وهي في العدة فطالق تنجيز
لتعذر جعله اخبارا لتعينه انشا شرعا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخبا
ويلحقه الصريح البائن يعني اذا ابانها او خالعها علي مال ثم قال لها انت طالق
او هذه طالق في العدة يقع عندنا لحديث الخدري مسندا المختلعة يلحقها
صريح الطلاق ما دامت في العدة خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محله
والبائن اي غير الصريح يلحق الصريح كما اذا قال للمدخول بها انت طالق
ثم قال لها انت باين في العدة فيشمل ما اذا خالعها او طلقها علي مال بعد
الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال ويشكل عليه ما في القنية انه لو قال طلقها
علي الف فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع انتهى فانه من قبيل البائن
اللاحق للصريح وان كان باينا فانهم جعلوا الطلاق علي مال من قبيل الصريح
فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح
وباين وكذا الطلاق علي مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر
فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التي هي بواين لا تلحق المختلعة واما الكنايا
التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل
عن الجواهر لو قال للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلا
لكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو باين وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ
لا المعنى والتفصيل في المنح فليطالع لا يلحق البائن بان قال للمدخول بها انت
باين ثم قال في العدة انت باين لا تقع الثانية لامكان جعله خبرا عن الاول
فلا حاجة الي جعله انشا لانه اقتضائي وهي حتى لو قال عنيت به البينونة
الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة كما في اكثر الكتب والمفهوم
من هذا ان قولهم البائن لا يلحق البائن ليس علي اطلاقه بل اذا لم يكن المراد
بالثاني البينونة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والبائن يلحق
الصريح ينبغي ان لا يكون علي اطلاقه لانه يلحق الصريح البائن لاحتمال الخبرية
عن الاول ان يدعي الفرق بين المتباينين فلا تصح الخبرية باحدهما عن الاخر
الا اذا كان البائن معلقا بالشرط قبل المنجز البائن فانه يلحقه البائن
يعني لو قال ان دخلت الدار فانت باين ينوي به الطلاق ثم ابانها فدخلت
الدار وهي في العدة وقع عليها طلاق اخر عندنا لانه لا يمكنه جعله خبرا
لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل الطلاق فيقع وقال زفر
لا يقع لانه قاس المعلق علي المنجز وانما قيدنا قبل المنجز لانه لو علق البائن
بعد البائن المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما في البدايع فلا يخلو عبارة
المص عن قصور تدبر وفي التنوير كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع
الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع في عدتها باب
التفويض اي تفويض الزوج تطليق زوجته اليها لما فرغ من بيان الطلاق

بولاية

بولاية المطلق نفسه شرع في بيانه بولاية مستفادة من غيره فاذا قال
الزوج لها اي للزوجة اختاري حال كونه ينوي به الطلاق سوا كانت
النية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس
علي اطلاقه اذ قد مر ان في الصورتين لا حاجة الي النية فاختارت المراة
نفسها في مجلسها الذي علمت به اي بقوله اختاري بسماع او خبر وفيه
اشعار بانه لا بد من علمها فلو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق
عندنا خلافا لزفر فيه اي في هذا المجلس وان امتد كما سيجي بانت بواحدة
لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
اجماعا سكوتيا وما نقل من خلاف علي رضي الله عنه لم يثبت وتمامه
في شروح الهداية ولا تصح نية الثلاث لانه لا عموم للمقتضي ولا رجعة
وان نوى لان اختيار النفس في البائن وعند الشافعي تصح نيتها
وان لم ينو بانت برجعية وعند مالك واحمد يقع الثلاث بلا نية
وان قامت المراة المخيرة ولو كرها منه اي من المجلس او اخذت اي
شرعت في عمل اخر يخالفها بطل خيارها لان ذلك دليل الاعراض ولا بد
من ذكر النفس او الاختيارة في احد كلاميهما لان الوقوف عرف سماعا
فيتقيد به اجماعا فلو قال لها اختاري فقالت اخترت بطل الا ان يتصادقا
علي اختيار النفس كما في الدرر لكن في الفتح عدم الاكتفا بالتصادق
تامل وان قال لها اختاري فقالت انا اختار نفسي بلفظ المضارع او اخترت
نفسي بلفظ الماضي فتطلق ان نوى الزوج فالقياس انه لا يقع شي وهو قول
الايمة الثلاثة لان [illegible] مجرد وعد وفي الاستحسان يقع ووجهه
مذكور في شرح الهداية فليطالع وان قال لها ثلاث مرات اختاري
فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة ولا فرق بين ان يذكر
الاختيار بعطف من واو او فا او ثم او لم يذكر يقع الثلاث عند الامام
لانه اجتمع في ملكها الطلقات بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل
الاولية والاوسطية والاخرية بقي مطلق الاختيار مضا وكما قالت
اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث بلا نية من الزوج ولما ذكر
النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكنايات لان في كلام الزوج
ما يدل علي ارادة الطلاق وهو تكرر اختاري فلا يحتاج الي ذكر النفس
ايضا لزوال الابهام كما في اكثر الكتب لكن قال النسفي وفي الخانية
والبدائع والمحيط ان النية شرط فيها لان التكرار لا يزيل الابهام وفي الفتح
وهو الوجه وفي التبيين ينبغي ان يكون حذف النية فيها لشهرتها
لانها ليست شرطا وفي البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية
ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تتبع وعندهما تقع واحدة باينة

لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولي اسم لفرد لاحق والترتيب
بطل لاستحالته في المجتمع في الملك وانما الترتيب في افعال الاعيان فيعتبر
فيما يفيد وهو الافراد فصارت كانها قالت اخترت المطلقة ولو قالت
اخترت اختيارة او بالاختيارة او مرة او بمرة او دفعة او بدفعة
او بواحدة او اختيارة واحدة وقع الثلاث اتفاقا لانه جواب الكلام حتي
لو قال بمال لزمه كله ولو قالت بعد قوله اختاري ثلاثا طلقت نفسي
تطليقة او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الاصح كما في اكثر
المعتبرات لانه لا عبرة لايقاعها لتفويض الزوج وقيل كما يليه صاحب الهداية
طلقت واحدة ويملك الرجعة لان في الصريح تقع رجعية والمفوض اليها
صريح الطلاق وقد وقع في بعض نسخ الجامع على ما في الهداية وقال الصدر
الشهيد وغيره هذا غلط من الكاتب لكن تعليل صاحب الهداية يابي عنه
فالحمل علي الرواية اولي فتامل ولو قال امرك بيدك او بكفك او بيمينك او
بشمالك او بفمك او بلسانك او غيرها في تطليقة او قال اختاري بتطليقة
فاختارت نفسها فالفاء عاطفة اي فقالت اخترت نفسي وقع واحدة
رجعية لانعدام الكناية بالصريح ولان العبرة للامر فيحمل الاختيار عليه وفي
المبسوط لو قال لها طلقي نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ
الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الا يري ان الزوج يملك الايقاع بلفظ الطلاق
دون لفظ الاختيار فالاضعف لا يصلح جوابا للاقوي والاقوي يصلح جوابا
للاضعف وفي الاختيار ولو خيرها فقالت اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع
لانه للاضراب عن الاول فلا يقع لكنه مخالف لعامة المعتبرات بل هو سهو فتتبع
ولو قال امرك بيدك حال كونه ينوي به ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة
او بمرة واحدة وقع الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد علي الاصح
المختار لانه ابلغ في التفويض اليها من الامر باليد واراد بنية الثلاث نية
تفويضها وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوي
صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوي ثنتين وذكر النفس خرج
مخرج الشرط حتي لو لم يذكرها لا يقع وفيه تفصيل في الفتح فليراجع وان قالت
في جواب امرك بيدك طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة
بائنة اذ الواحدة صفة لابد لها من موصوف فيجب تقديره بما يدل عليه المذكور
المذكور السابق قولها طلقت فيجب تقدير التطليقة فوقعت واحدة
ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتي لا يكون لها
الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفرد او اليوم المفرد لا يتناول الليل
ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لتخللها بوجب الفصل بين الوقتين فكانا امرين
ضرورة وان ردت المخيرة الامر في اليوم في هذه المسئلة لا يرتد الامر بعد غد

لانه

لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتيهما ثبت لها الخيار في كل واحد من
الوقتين علي حدة فبرد احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف زفر وان قال
امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين
وقت من جنسهما لم يتناوله الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا
يفصلها لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل فلا ينقطع مشورتهم
ومجلسهم كما في الهداية وغيرها لكن في الفتح الاعتبار به تعليلا لدخول الليل
في التمليك المضاف الي اليوم وغيره لانه يقتضي دخول الليل في التمليك هو
المضاف الي اليوم المفرد لذلك المعني وهو هجوم الليل ومجلس المشورة
لم ينقطع فتتبع وان ردته اليوم لا يبقي الامر في غدها عندهما كما لا يبقي في النهار
اذا قال امرك بيدك غدا فهما امران حتي ان ردت الامر في اليوم كان لها ان
تختار في الغد وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الايمة وهذا صحيح هو
الاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الي ارتباطه بما قبله وذكر في الخانية
هذه ولم يذكر خلاف ولو مكثت الزوجة بعد التفويض في مجلس التفويض وبلوغ
الخبر يوما او اكثر منه ولم تقم فيه من المجلس ولم تاخذ في عمل اخر فبيده لانه
لانه لو خيرها ثم قام هو لم يبطل او كانت قائمة فجلست لان الجلوس اجمع
للراي وكذا لا يبطل لو مشت من جانب بيت الي جانب اخر بخلاف ما لو ذهبت
الي مجلس اخر تبدلا به عرفا او كانت جالسة فاتكات هذا رواية الجامع
الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكات فالخيار باطل لان ذلك
دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح او كانت متكئة فقعدت ولو
كانت قاعدة فاضطجعت فيه روايتان عن ابي يوسف او كانت علي دابة
سائرة فوقفت او نزلت او دعت اباها او غيره للمشورة او دعت
شهودا ليشهدها كما في اكثر المعتبرات لكن في القهستاني خلافه فتتبع لا يبطل
خيارها لان كلا منها لجميع الراي فيتعلق بما مضي ولا يكون دليلا علي
الاعراض الا ان تقوم قرينة علي الاعراض وكذا لا يبطل لو سبحت او
قرات او تمت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لبست ثيابها
من غير قيام بخلاف لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب
او تمكن من الزوج وان سارت دابتها بعد التفويض او الدابة واقفة بطل
خيارها لان سيرها ووقوفها مضافان اليها لا يسير فلكها اي المراة
فيه اي في الفلك لان سيره غير مضاف الي راكبه لعدم قدرته علي الايقاف
ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو به طلاقا او نوي واحدة فطلقت اي فقالت
طلقت نفسي وقعت طلقة رجعية لانه صريح وكذا تقع رجعية لو قالت
في جوابه ابنت نفسي اما وقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه بدليل
الوقوع بابنتك فصلحت جوابا لطلقي نفسك واما كونه رجعيا فان المفوض

اليها هو الرجعي وقد اتت بزيادة وصف وهي البينونة فيلغو ذلك والمخالفة
في الوصف لا تعدم الاصل فلا تعد خلافا لكونه تبعا وعن الامام لا يقع شي لانها
اتت بغير ما فوض اليها كما في الاختيار وان طلقت ثلاثا جملة او تفريقا بعد
ما قال الزوج طلقي نفسك بخلاف ما لو قال طلقي نصف تطليقة فطلقت واحدة
او ثلاثا فطلقت الفاحشة لا يقع شي لان المخالفة في الاصل ونواه الزوج
وقعن اي الثلاث لانه مختص من افعال فعل الطلاق الدال على الواحد
الحقيقي والحكمي ولغت نيته التثنية في الحرة ويقع واحدة كما بيناه انفا
ولو قالت في جوابه اخترت نفسي لا تطلق لانه ليس من الفاظه لا صريحا ولا
كناية بدليل عدم الوقوع باختيار ولا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلقي
نفسك لما فيه من معنى التعليق ويتقيد بالمجلس فلو قامت من مجلسها بطل
خيارها لانه تمليك الطلاق الا اذا قال مع قوله طلقي نفسك متى شئت
فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لعموم متى في الاوقات وكذا اذا واذا ما
ولا يرد على قول الامام في اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضي بقاء الامر في يدها
لانها يمكن ان تعمل شرطا فيتقيد وان تعمل ظرفا فلا يتقيد والامر صار في يدها
فلا يخرج بالشك وفي البحر وحين بمنزلة اذا وكلما كمتى في عموم التقييد
بالمجلس مع اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث
وكم واين وايا فانها تتقيد بالمجلس ولو قال لها طلقي ضرتك او قال لاخر طلق
امراتي يملك الرجوع قبل تصرفه ولا يتقيد بالمجلس لانه توكيل الا اذا زاد
ان شئت لانه علقه بمشيئته فصار تمليكا لا توكيلا فيتقيد بالمجلس ولا يرجع
عنه واعترض عليه في العناية بان كونه عاملا لنفسه لازم من لوازم هذا
التمليك وقد انتفى في هذه الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من
كونه عاملا لنفسه قصدا اصليا لا يكون ما لا وهذا كان فيما هو
المقصود لا تكون المالك كذلك النية فتامل واورد الاعتراض بناء على انه
بل المالك من يتصرف براي نفسه او غيره كما قال يعقوب بما شاء في حاشيته
وعند الشافعي واحمد وزفر لا يتقيد بالمجلس هذا ايضا ولو قال لها طلقي
نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقع واحدة لانها في ضمن تمليك الثلاث وفي
عكسه يعني لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شي عنده
الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحدة قصدا الا في ضمن الثلاث
كما في شرح الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا اثبتت المخالفة على القصد
وعدمه ينبغي ان لا تقع الواحدة ايضا في المسئلة الاولى لان المفوض
اليها الواحدة في ضمن الثلاث لا الواحدة قصدا كما لا يخفى والاولى ان يقال
على ان الثلاث غير الواحدة لوجود التركيب فيه دونها ولو تثبت
الواحدة من الثلاث ايضا لانها خاتمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة

فكيف

فكيف تثبت ما يقوم بها لان المتضمن متى لم يثبت ما في ضمنه كما في الكنز [illegible]
تامل وعندهما تقع واحدة لالغو الزيادة اما لو قال امرك بيدك ونوى
واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقا وفي
طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شي لان معناه ان شئت
الثلاث وكان تفويض الثلاث معلقا بشرط وهو مشيئتها اياها ولم يوجد
الشرط لانها لم تشا الا واحدة ولا فرق بين المدخول بها وغيرها وكذا في
عكسه يعني لو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلاثا حيث
لا يقع عند الامام لان مشيئة الثلاث ليست مشيئة للواحدة كايقاعها
فلم يوجد الشرط وعندهما تقع واحدة لان مشيئة الثلاث تتضمن مشيئة
الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن ايقاع الواحدة فوجد الشرط وفي الخانية
ولو قال لها طلقي نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع وكذا
لا يقع لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة ولو
امرها بالبائن بان قال طلقي نفسك بائنة واحدة او الرجعي بان قال طلقي
نفسك واحدة رجعية فعكست المراة بان قالت طلقت نفسي واحدة رجعية
في الاولى او بائنة في الثانية وقع ما امر به الزوج فوقع في الاولى البائن
وفي الثانية الرجعي لانها اتت بالاصل وبزيادة وصف فيلغو الوصف
ويبقى الاصل ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت فقال الزوج
شئت وحال كونه ينوي الطلاق ان شئت لا يقع شي لانه علق طلاقها
بالمشيئة المرسلة وهي اتت بالمعلقة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما
لم يفوض اليها من الشرط وان نوى الطلاق اذ ليس في كلامه ولا في كلامها
ذكر الطلاق فيبقى قوله شئت فيهما والنية لا تعمل في غير المذكور اما
لو قالت شئت طلاقي فقال شئت ناويا الطلاق فوقع لان المشيئة تنبئ
عن الوجود لانها من الشي وهو الماخوذ بخلاف ما لو قال اردت طلاقك
لانه لا ينبئ عن الوجود بل هو طلب لنفس الوجود عن ميل ولا يلزمنا
ان الارادة والمشيئة شيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك من
صفات الباري جلت قدرته وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان يكون بينهما
تفرقة بالنظر الينا وتسوية بالنظر اليه تعالى لان ما اراده يكون لا محالة
وكذا سائر صفاته تعالى مخالف لصفاتنا وتمامه في الفتح وكذا لو علقت
المشيئة بمعدوم يعني اذا قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان الامر
لم يجي بعد لم يقع شي وفي المبسوط لو قال اذا طلقت امراتي فهي طالق ثلاثا
قبله لا تطلق اذا قال انت طالق لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط واذا تحقق
الجزاء وهو الثلاث لا يتحقق الشرط فلا يقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق
الثلاث موقوف على تحقق الطلاق الواحد وتحقق الواحد موقوف على عدم

وقوع الثلاث واما اعتراض ابن الملك عليه وتنظيره بقوله انت طالق
امس فليس بشيء لظهور الفرق تتبع وان تعلقت بوجود اي لو قال ان شئت
ان كان فلانا قد جاء وقد جاء وقع الطلاق لان التعليق بامر كاين تنجيز
واعترض عليه بانه لا يكفر من قال انا يهودي ان فعل كذا وهو يعلم انه قد
فعله فانه يقتضي على هذا الكفر واجيب بمنع عدم الكفر وبعد التسليم
فنقول هذه الالفاظ كناية عن اليمين اذ احصل التعليق انها بفعل مستقبل
تكذا اذا كان ماضيا تحاميا عند تكفير المسلم ثم الاصل فيه انه متى علقه
بمشيتها او ارادتها او رضاها او هواها او حبها يكون تمليكا فيه حتى التعليق
فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التخيير فصار كالامر باليد بخلاف ما علقه
بشيء اخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث لا يقتصر على المجلس
لانه تعليق محض وليس فيه معنى التمليك كما في التبيين وغيره ولو قال
انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت
الامر بان قالت لا اشا لا يرتد ولا يقتصر على المجلس فلها ايقاع الطلاق
في اي وقت شاءت لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لا قبله فلا يرتد ولها
ان تطلق نفسها واحدة متى شاءت ولا تزيد لان الالفاظ للزمان وان
استعملت اذ ونحوها للشرط عند الامام فلا تخرج عن موضوعها بالشك ولا
يجب حملها على الشرط لصدور التعليق من غير من له المراد فلا تناقض
فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق ولو قال
لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلاثا متفرقا اي في ثلاثة مجالس
ولا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد لا لعموم
الاجتماع ولهذا قال لا مجموعا اي فلو طلقت نفسها ثلاثا مجموعا لم يقع
شيء عند الامام وعندهما تطلق واحدة ولا يرتد بالرد وفي المنح كلمة كل
تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله
تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اي كثيرا وتفيد التكرار بدخول ما عليها
دون غيرها من ادوات الشرط ولا تملك الايقاع لو عادت اليه بعد زوج
اخر لان التفويض قد انتهى بالتثليث وفيه خلاف زفر والثاني في
قول ولو قال بعد التحليل مكان زوج اخر لكان اظهر ولو قال انت طالق
حيث شئت واين شئت لا تطلق ما لم تشا في مجلسها وان قامت من
مجلسها فلا مشية لها لانهما اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان
فيلغوا ذكرهما لكن فيهما معنى التاخير وحروف الشرط كذلك فيجعلان
مجازا عن حروف الشرط ثم الاصل في حروف الشرط كلمة ان لتمحضها للشرطية
ان دون متى وما في معناها والاعتبار بالاصل فتقيد بالمجلس وبما
قررنا اندفع سوال ان احدهما اذا الغي ذكر المكان ينبغي ان يتنجز بهما فيهما

انه كان مجازا عن الشرط فلو حمل على انه دون متى ولو قال انت طالق كيف
شئت فان شاءت موافقة لنيته رجعية او باينة او ثلاثا وقع كذلك
اي ما شاءت موافقا لنيته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته وان
تخالفا اي ارادت المراة ثلاثا والزوج واحدة باينة او بالعكس تقع طلقة
رجعية لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج بالصريح ونيته
لا تعمل في جعله باينا ولا ثلاثا وكذا يقع رجعية ان لم تشا لوجود اصل الطلاق
فلان المفوض اليها هو الكيف والوصف وعندهما والائمة الثلاثة لا يقع شيء
لان هذا تفويض الطلاق اليها على اي وصف شاءت وانما يكون كذلك اذا تعلق
اصل الطلاق بمشيتها فاذا لم تشا لا يقع لكن رجح قول الامام لان كيف للاستيصاف
عن الشيء ولا يتصور تمكن ذلك الا بعد وجود الاصل وفيما قالا تعليق الاصل
وابطاله لاجل الوصف وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا قامت عن المجلس قبل
المشية فعنده يقع طلقة رجعية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه
يقع عنده طلقة وعندهما لا يقع شيء في الصورتين والمراد بالقيام كما في
التبيين وغيره وان لم يكن له نية يقع ما شاءت بالاتفاق على اختلاف الاصلين
اما على اصله فلانه اقامها مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف للحال
والزوج لو اوقع رجعيا يملك جعله باينا وثلاثا عند الامام فكذا المراة عند
هذا التفويض تملك جعل ما وقع كذلك واما عندهما فكذا تملك ايقاع الباين
والثلاثة لانه تفويض اصل الطلاق اليها على اي وصف شاءت كما في ولو قال
لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت ما شاءت واحدة او اكثر لان كم اسم
العدد وما عام فيتناول الكل في المجلس لا بعده فان قامت بطل خيارها
لانه امر واحد وهو تمليك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا
في المجلس وان ردته كان ردا وان قال لها طلقي نفسك من ثلاث ما شئت
فلها ان تطلق ما دون الثلاث بالاجماع لا الثلاث عند الامام خلافا لهما
نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعيض ورجحه الكمال
في تحريره بان تقديره على البيان ما شئت مما هو الثلاث وطلقي ما شئت
واف به فالتبعيض مع زيادة الثلاث اظهر وفي المنح ومثله امتازي
من الثلاث ما شئت **باب التعليق** اي تعليق
الطلاق بشيء لما فرغ من بيان احكام المنجز شرع في المعلق والتعليق
من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول جملة بحصول
مضمون جملة اخرى انما يصح التعليق حال كونه في الملك اي القدرة على
التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او
العدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمراة مدخولة محرمة
بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه كما يعتقد البعض تاويل الملك لوجود النكاح

والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التخيير وليس كذلك ويبقا الملك في
عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما عدة البائن ففيه خلاف كما في القهستاني
كقوله لمنكوحته او لمعتدته ان زرت فانت طالق فيقع بعد وجود الشرط وهو
الزيارة ولو كان المعلق عاقلا وقت التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو ايقاع
حكما الا يرى انه لو كان عنينا او مجبوبا يفرق بينهما ويجعل طلاقا او مضافا الى
الملك بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكت طلاقك فانت طالق او على سببه
كقوله لاجنبية ان نكحتك اي تزوجتك فانت طالق فان النكاح سبب للملك
فاستعير السبب للمسبب اي ان ملكتك بالنكاح فيقع ان نكحها لوجود الشرط
وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح
التعليق كما قال بشر المريسي لان الملك يثبت عقيب سببه والجزاء عقيب شرطه
فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت
الملك او لزواله لم يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك او
مع موتي او مع موتك وتمامه في التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا
خصص او عمم كقوله كل امراة خلافا لمالك فانه قال اذا لم يسم امراة بعينها
او قبيلة او ارضا او نحو هذا فلا يلزمه ذلك وقال الشافعي لا يصح التعليق
المضاف الى الملك وتفصيل دليلنا ودليلهما مذكور في المطولات فليطالع ثم
التعليق قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمعناه ويشترط ان تكون
المراة غير معينة مثل ان يقول المراة التي اتزوجها طالق بخلاف هذه
المراة التي ازوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها تعرف بالاشارة لم يراع
فيها صفة التزوج بل الصفة فيها لغو فبقي قوله هذه طالق ولو قال المظاهر
بالفاء لكونه تفريعا لما قبله ولو قال للاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها
فزارت لا تطلق لعدم الملك ولا الاضافة اليه خلافا لابن ابي ليلى وفي
شرح المجمع نقلا عن المحيط ولو قال كل امراة اجتمع بها في فراش فهي طالق
فتزوج امراة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية اطاها فهي حرة واشترى
جارية فوطيها لم تعتق لان العتق غير مضاف الى الملك والفاظ الشرط
ان وهي اصل فيه لوضعها له وما وراها يلحق بها واذا واذما وكل وكلمة
كل ليست بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية
تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها كقوله
كل امراة اتزوجها فكذا وكلما ومتى ومتى ما ومن جملتها لو ومن واي وايان
واين وانى ثم متى تقدم الجزاء على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الفاء ومتى تاخر
عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا من سبع وجمعها قول الشاعر وهو
طلبية واسمية وبجامد وبما ولن وبقد وبالتنفيس فلو قال ان دخلت الدار
انت طالق يتنجز عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب المشايخ

ففي

ففي لعدم ما به التعليق وهو الفاء ولا يتنجز عند ابي يوسف وهو قول
احمد وقال اصحاب الشافعي لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت
طالق وان دخلت الدار يتنجز لان معناه في كل حال وكذا لو قال انت طالق
ان دخلت الدار بفتح الهمزة لان ان للتعليل ولا يشترط وجود العلة وتمامه
في الفتح فليطالع ففي جميعها اي جميع الالفاظ اذا وجد الشرط انتهت اليمين
لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط
واذا تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث مرة اخرى الا بيمين اخرى او بعموم
تلك اليمين وليس فليس وفي الفتح وان مع لفظ ابدا فهي طالق فتزوجها
فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق ومن غرائب المسائل ما في الغاية من
قال لنسوة له من يدخل منكن فهي طالق فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت
بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى جماعة فيراد به عمومه عرفا
مرة بعد اخرى وفي المحيط لو قال اي امراة اتزوجها فهي طالق فهو على امراة
واحدة بخلاف كل امراة اتزوجها حيث يعم بعموم الصفة فان تزوج امراة
حنث وانحلت اليمين في حقها وبقيت في حق غيرها فان تزوجها بعد ذلك
لم يقع شيء لعدم تجدد الاسم وان تزوج غيرها حنث لبقاء اليمين في حقها
واستشكل حيث لم تعم اي امراة اتزوجها بعموم الصفة كما في اكثر المعتبرات
الا في كلمة كلما فانها لا تنتهي اليمين فيها بعد الثلاث في الحرة والثنتين في الامة
هذا استثناء من انتهت يعني ان وجد الشرط المذكور انتهى اليمين الا في كلمة
كلما لانها تقتضي عموم الافعال فان وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه
وانحلت اليمين في حقه وبقي في حق غيره فيحنث اذا وجد غيره ان المحلوف
عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فتنتهي اليمين بانتهائها ما لم تدخل
تلك الكلمة على صيغة التزوج لدخولها على سبب الملك فلو قال تفريع
لما قبله كلما تزوجت امراة فهي طالق تطلق بكل تزوج ولو وصلية بعد
زوج اخر لان صحة هذا اليمين باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير
متناه وعن ابي يوسف انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل وتمامه في
المطولات والحيلة فيه عقد الفضولي او فسخ القاضي الشافعي وكيفية
عقد الفضولي ان يزوجه فضولي فاجاز بالفعل بان ساق المهر ونحوه لا بالقول
فلا تطلق بخلاف ما اذا وكل به لانتقال العبارة اليه وكيفية الفسخ ان يزوج
الحالف امراة غير مفها ان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه
وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول
فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح فان امضاه قاضي حنفي بعد ذلك
كان اجود وعقد الفضولي اولى في زماننا من الفسخ لكن في الجواهر ان الفسخ
اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان الحالف شابا فافزامه

عليه افضل من العزوبة وان كان شيخنا العزوبة اولي كما في القهستاني
وفي الفتح وغيره ومن لطيف مسايلها اذا قال لها مراته وقد دخل
بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها تقع طلقتان ولو قال كلما وقع
طلاقي عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث وان قال
كلما دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثلاث من زوج اخر
اي بعد العود عن زوج اخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلاث
وقد استوفاه وقال زفر يقع وهو بنا علي ان التنجيز مبطل
للطلاق عندنا خلافا له وفي القهستاني ان دوام الفعل بمنزلة
انشايه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة
طلقت ثلاثا ولا يلزم التكرار ان يكون في الزمانين فلو قال كلما ضربتك
فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بصفقة
وزوال الملك بعد اليمين لا يبطل اليمين لانه لم يوجد الشرط والجزا باق
لبقاء اليمين فيبقي اليمين والمراد زواله بطلقة او طلقتين اما اذا
زال بثلاث طلقات فانه يزيلها الا اذا كانت مضافة الي سبب
الملك فحينيذ لا يبطل بالثلاث ايضا كما مر بيانه ثم قيده بشرط بقوله
والملك شرط لوقوع الطلاق المعلق لا شرط لانحلال اليمين فانها
تنحل بوجود الشرط في الملك بوجوده غير الملك ثم بين ما يتفرع عليه
بالفا بقوله فاذا وجد الشرط فيه اي في الملك بان كان النكاح قايما
او كان في العدة انحلت اليمين ووقع الطلاق والا اي وان لم يوجد
الشرط في الملك بان وجد في غيره انحلت اليمين لوجود الشرط حقيقة
ولا يقع شي لعدم المحلية فان قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق
ثلاثا فاراد ان يدخلها من غير ان يقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة
ثم يدخلها بعد انقضا العدة ثم يتزوجها فان دخلها بعد ذلك فلا يقع شي
لانحلال اليمين وان اختلف الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط
في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه المنكر
اعلم ان ظاهر المتون يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال
فالقول له لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقة
في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها علي الاصح وفي المنح وجزم
شيخنا في فتواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتون والشروح لانها الكتب
الموضوعة لنقل المذهب فتتبع الا اذا برهنت اي اقامت المراة البينة
علي وجود الشرط لانها اثبتت امرا حادثا وان كان الشرط عدميا فان
برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم يجي صهرتي هذه الليلة فامراته
كذا فشهدا انه حلف كذا ولم يجي صهرته في تلك الليلة وطلقت امراته

تقبل لانها علي النفي صورة وعلي اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد
لا للصور ومنها اي شي علق بشرط لا يعلم وجود ذلك الشرط الا منها كالحيض
القول لها اي للمراة في حق نفسها خاصة استحسانا لانها امينة في حق
نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها في العدة اذا اخبرت بانقضا مه
والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول
وغيره امثلة واجوبة في شروح الهداية وغيرها خليطا للكلام في حق غيرها لانها
شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها وهو تعرض لما
علم ضمنا فلا حاجة اليه الا انه ذكر توطية لما بعده وهو قوله فلو قال ان
حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي لا تطلق فلانة لما ذكر
وفي النهاية وغيرها هذا اذا كذبها الزوج في قولها واما اذا صدقها طلقت
فلانة ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام في صورة الاختلاف في وجود الشرط
تامل وفي التبيين انما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قايم فاذا انقطع
لا يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قايم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضرورية
فيشترط فيه قيام الشرط وكذا يقبل قولها في حق نفسها لا في حق غيرها لو
قال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدي حر فقالت احب طلقت
المراة ولا يعتق العبد فان قيل ينبغي ان لا يكون احد يحب عذاب الله
فلم تطلق اجيب بمنع النفي فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم
الصبر وسوء الحال الي درجة يحب الموت فيها فجاز ان يحملها شدة بغضها
مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال علي تمني الخلاص منه
بالعذاب ولو قال لها ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة
طلقت قضا وديانة عند الشيخين لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه
سوا وقال محمد لا تطلق ديانة الا اذا صدقت لان الاصل في المحبة هو القلب
واللسان خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخليفة واعلم ان التعليق
بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في شيين احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر
علي المجلس لكونه تخييرا حتي لو قامت وقالت احبه لا تطلق والتعليق
بالحيض لا يبطل بالقيام كسا ير التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة
في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق
ديانة كما في اكثر الكتب وفي الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المراة لزوجها
شيا من السب نحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق
طلقت سوا كان الزوج كما قالت او لم يكن ولا يقع الطلاق في قوله لها صح
ان حضت ما لم يستمر الدم ثلاثا اي ثلاثة ايام لانه يحتمل ان تكون مستمرا
فاذا استمر الدم ثلاثة ايام وقع الطلاق من ابتدا رايه من حين رات
الدم لانه بالامتداد ظهر انه من الرحم حتي لو كانت غير مدخول بها وتزوجت

عند رؤية الدم صح نكاحها ولو كان المعلق بحيضها عتق عبد فجنى او جنى
عليه عند رؤية الدم فهو في الجناية كالاحرار ولو قال اذا حضت حيضة
يقع الطلاق اذا طهرت من حيضها وذلك اما بمضي العشرة او بانقطاع الدم
مع اخذ شي من احكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها وكذا اذا قال ان
حضت نصف حيضة لان الحيضة اسم للكامل وهي لا تتجزى ولو قال
لحايض اذا حضت فانت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض ولو قال لطاهر
اذا طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كما في التمرتاشي وقال زفر
اذا مضى لحيضها خمسة ايام يقع ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة
وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما ذكرا وانثى والحال انه لم يدر الاول
منهما تطلق واحدة قضا لتيقنها وثنتين تنزها اي تباعدا عن الحرمة حتى
انه اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا ينبغي له ان يتزوجها الا بعد زوج
اخر وتنقضي العدة بالوضع الثاني بيقين لان الحامل تنقضي عدتها بوضع
حملها فان ولدت الذكر اولا انقضت عدتها بوضع الانثى وان ولدت
الانثى انقضت عدتها بوضع الذكر هذا اذا لم يعلما واما اذا علما الاول
فلا اشكال وان اختلفا في الاول فالقول قول الزوج وان ولدت غلاما
وجاريتين ولا يدرى الاول يقع ثنتان قضا وثلاثا تنزها وان ولدت
غلامين وجارية لزمه واحدة في القضا وثلاث تنزها ولو قال ان كان
حملك غلاما فانت طالق واحدة او جارية فثنتين فولدتهما لم تطلق لان الحمل
اسم للكل فما لم يكن جارية او غلاما لم تطلق كما في قوله ان كان ما في بطنك
غلاما والمسئلة بحالها وقعت ثلاثا ولو قال ان ولدت ولدا فانت
طالق فان كان الذي تلد به فانت طالق ثنتين فولدت غلاما يقع
الثلاث لوجود الشرطين لان المطلق موجود في ضمن المقيد وهو
قول مالك والشافعي كما في اكثر الكتب ولو علق طلاقا او عتقا بشرطين
بان قال لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو او قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف
فانت طالق شرط للوقوع وجود الملك عند اخرهما حتى لو طلقها بعد
ما علق طلاقها بشرطين فانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة
ثم تزوجها فوجد الشرط الاخر وقع عليها الطلاق المعلق عندنا خلافا لزفر
ووقع في الدرر علق الثلاث بشيئين وعدل عن قول الكنز والملك
يشترط لاخر الشرطين لما قال في الفتح وجعله في الكنز مسئلة الكتاب
من تعدد الشرط ليس بذاك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد
في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدده فانها لو كلمتهما معا وقع
الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى لكن قوله في جعله مسئلة
الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على

وصفين وعليه حمل عبارته لانه من قبيل تعدد الشرط كما في البحر فان وجدا اي
الشرطان او اخرهما فيه اي في الملك وقع الطلاق وان وجدا او احدهما لا فيه
لا يقع لاشتراط الملك حالة الحنث وقال الزيلعي وهذه المسئلة على اربعة
اوجه اما ان يوجد الشرطان في الملك فيقع بالاتفاق او يوجدان في غير
الملك او يوجد الاول في الملك والثاني في غيره فلا يقع ايضا او يوجد الاول
في غيره والثاني فيه فيقع عندنا خلافا لزفر ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه
وانما لم يقل والتنجيز يبطل التعليق لان تنجيز ما دون الثلاث لا يبطل التعليق
فلا حاجة الى قوله لا تنجيز ما دونها كما قيل بل هو مستدرك فلو علقها
اي الثلاث بشرط ثم نجزها اي الثلاث قبل وجوده اي الشرط ثم تزوجها
بعد التحليل فوجد الشرط لا يقع شي يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا ثم نجزها وقال انت طالق ثلاثا فتزوجت بزوج اخر ثم عادت
اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لزفر والشافعي في قول اما لو ابانها
بثنتين قبل ان تدخل الدار والمسئلة بحالها ثم تزوجها بعد زوج اخر ثم دخلت
الدار طلقت ثلاثا عند الشيخين واصله ان الزوج الثاني يهدم ما دون
الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث ثم بدخولها الدار طلقت ثلاثا وعند
محمد وزفر والائمة الثلاثة لا يهدم الزوج ما دونها فتعود اليه بما بقي كما في
الهداية وفي الفتح وثمرته لا تظهر في هذه الصورة للاتفاق فيها على
وقوع الثلاث بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلا
ثم طلقها طلقتين ثم عادت الى الاول بعد زوج اخر فدخلت تثبت الحرمة
الغليظة عند محمد لعدم الهدم ولا تثبت عندهما لتحققه ولو علق الثلاث
او العتق بالوطي بان قال لامراته ان جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها
وقع الطلاق بالتقاء الختانين لا يجب العقر باللبث اي بالمكث بعد الايلاج
اذ بالتقاء الختانين طلقت الزوجة واللبث ليس بوطي بعده وكذا الحال
في تعليق العتق ولا يصير به اي باللبث بعد الايلاج مراجعا في الطلاق
الرجعي اي اذا كان الطلاق اي اذا كان الطلاق المعلق رجعيا ما لم ينزع
ثم يولج ثانيا فيصير به مراجعا ولا وجب عليه العقر في المسئلتين وهذا
عند محمد وهو مختار اصحاب المتون لان الدوام ليس بتعرض للبضع على
ما تعرض اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد
الاخراج الا انه لا يجب الحد لشبهة الاتحاد وهو قضا الشهوة في المجلس
الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون اخره موجبا له خلافا
لابي يوسف فانه قال يجب العقر ويصير مراجعا لوجود المماسة بشهوة
وهو القياس لكن في قول محمد كلام لان الرجعة عندنا تثبت بدواعي الوطي
كقبلة ولمس بشهوة وههنا لمس بشهوة موجود فينبغي ان تثبت الرجعة

عنده ايضا تدبر وعن محمد لو ان رجلا زنى بامراة ثم تزوجها في تلك الحالة
فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالعقد
وان لم يكن لبثه ثبت لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد العقد
ولو قال للتي تحته ان نكحتها اي فلانة عليك فهي طالق فنكحها عليها
في عدة البائن لا تطلق زوجته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج
عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد
وقيد بالبائن لانه لو وجد ذلك في الرجعي طلقت وان وصل الزوج
وصلا متعارفا مسموعا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس
او تجشى او كان في لسانه ثقل فطال تردده وكذا لو اراد فامسك
الغير فمه بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او ان لم يشا الله او ما شا
الله او ما لم يشا الله وما هكذا موصوله او الا ان يشا الله او ان
شا الملك او الجن او الشجر او الحائط او غيره مما لم نعلم مشيته لا تطلق
لقوله عليه السلام من حلف على يمين فقال ان شا الله فلا حنث
وهذه حجة على مالك فانه قال لا يبطل واعلم ان الاستثنا ابطال واعدام
للحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في القهستاني لا تعليق كما
ذهب اليه محمد فلو قال ان شا الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر
فا التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطله ولو قدما كما في النهاية
والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان احلفت بطلاقك فعبدي حر
ثم قال لها انت طالق ان شا الله لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف ولم
يقع الطلاق عندهما وكذا لا تطلق بقوله انت طالق لو ماتت المراة
قبل قوله ان شا الله لان الكلام خرج بالانشا عن ان يكون ايجابا والموت
ينافي الوجوب لا المبطل وان مات هو قبل قوله ان شا الله يقع الطلاق
لانه لم يتصل به الاستثنا ولا يشترط فيه ان ياتي بالمشية عن قصد
وعن علمه بمعناه حتى لو اتى بها من غير قصد جاهلا بها لا يقع الطلاق فلو
شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري
على لسانه لغضب جاز الاعتماد على قول الشهود والا لا كما في البحر ويقبل
قول الزوج في ظاهر الرواية وذكر في النوادر خلاف بين ابي يوسف
ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبل قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول
محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لامر
الفروج في زمان غلب على الناس الفساد ولا يرد ما قيل ان الاحتياط
لامر الفروج منظور فيه لانا لو احتطنا كما قيل يكون قد تركنا الاحتياط
في حل التزوج بها بعد العدة فان الحاكم الذي يقبل قوله وحكم بالفرقة
نفذ حكمه ظاهرا وباطنا وحل التزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم

ببقاء

ببقاء النكاح بمجرد قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يطا
وفي انت طالق ثلاثا الا واحدة متصلا يقع ثنتان لان استثنا الواحدة
من الثلاث استثنا الاقل من الاكثر فيصح ويقع ثنتان وفي انت طالق ثلاثا
الا ثنتين يقع واحدة وفيه اشارة الى جواز استثنا الاكثر وفيه ظاهر يجوز لما
وقع في كتاب الله اكثر من ان يحصى ولان الاستثنا لما صار عبارة عن الباقي
يشترط لصحته ان يبقى شي يصير به متكلما بعد الثنيا ولا فرق في ذلك بين
القليل والكثير وفي قوله انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقع ثلاث بالاجماع
لعدم بقا ما يصير به متكلما بعد الثنيا واختلفوا في استثنا الكل قال بعضهم
هو رجوع وقال بعضهم هو استثنا فاسد وليس برجوع وهو الصحيح وقد قالوا
انما يجوز استثنا الكل من الكل اذا كان بعين ذلك اللفظ واما اذا استثنى
بغيره كما اذا قال كل نسائي طوالق الا فاطمة وزينب وعمرة فيجوز ولا تطلق
واحدة منهن

باب طلاق المريض

وفي البعض
الفار وجه بان قال بحكم غير مختص بالمريض لكن من نظر الى اصالة المريض
عنوانه والباقي تبع له ووجه تاخيره لبيان حكم الحالة التي يصير بها
الرجل فارا بالطلاق ولا يتحقق تبرعه فيها اي في هذه الحالة الا من الثلث
ما يغلب فيها الهلاك اي خوفه وهذا احد للمريض مرض الموت شرعا
وهو شامل للرجل والمراة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد اخر
فقال كمرض يمنعه من اقامة مصالحه او عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت
وفي الذخيرة لا عبرة للقدرة في البيت وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلي
قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه وقيل المعتبر في حق الفقيه
ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يقدر على الخروج الى
الدكان وفي التسهيل قال ابو الليث لا يشترط كونه صاحب فراش بل العبرة
للغلبة يعني ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت فهو مرض الموت
وان كان يخرج من البيت هذا في حق الرجل فاما المراة لا تحتاج الى الخروج
من البيت في حوائجها فلا يعتبر هذا الحد في حقها ولكن اذا كانت بحيث لا يمكنها
الصعود الى السطح فهي مريضة كما سياتي والحامل كالصحيحة الا اذا اخذها
الوجع الذي يكون اخره انفصال الولد فهي كالمريضة اما اذا اخذها ثم
سكن فغير معتبر والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد
به فهو مريض كما في المحيط ومبارزته رجلا اي محاربته عطف على قوله مرض
وتقديمه ليقتل في قصاص عند بعضهم وهو الصحيح وعليه الاعتماد او رجم
على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفمه
او انكسر السفينة وبقي على لوح فلو ابان واحدة او اكثر امراته بغير
رضاها وهي ممن ترث وهو بتلك الحالة ثم مات عليها اي على تلك الحالة

بذلك السبب او بغيره كما اذا قتل المريض او مات ذلك البارز بمرض
وهي اي امراته في العدة وفيه اشارة الي ان المراة ان كانت غير
مدخول بها لا ترث لانها لا عدة عليها والي انه لو مات بعد العدة لا ترث
عندنا خلافا لابي ليلي واحمد واسحاق وابي عبيد فانها ترث عندهم
بعد العدة ما لم تتزوج باخر وعند مالك والليث وان تزوجت
بازواج و ورثت جواب لو لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه
خلافا للشافعي وفي المنح ولا يشترط علم الزوج باهليتها للميراث
فلو طلقها بائنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم
به كان فارا فترث به بخلاف ما لو قال لامته انت حرة غدا وقال
الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولي كان فارا والا لا
وكذا ترث لو طلقها رجعية فطلقها ثلاثا او بائنا لان الرجعي لا يزيل
النكاح ولهذا يحل له وطيها فلم تكن بسوالها اياه راضية ببطلان
حقها وكذا ترث مبانة قبلت ابنه اي ابن الزوج بشهوة لان
البينونة وقعت قبل تقبيلها بابانة الزوج فكان فارا ولم تات
الفرقة من قبلها او لا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض حال قيام
النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لا ترث لوقوع الفرقة من جهتها
ولو ابانها وهو محصور في حصن او ابانها في صف القتال اي غير مبارز
او ابانها وهو محبوس لقصاص او رجم او يقدر علي القيام بمصا لح
خارج البيت لكنه مشتكل من الم او محموم او راكب سفينة او نازل
في مكان مخوف او مختف من عدو لا ترث يعني ولو ابانها في حال من
الاحوال ومات بذلك السبب وهي في العدة لا ترث لانه لا يغلب في مثل
هذه الهلاك وكذا لا ترث المختلعة بسوالها ومخيرة اختارت نفسها
لوقوع الفرقة من جهتها وكذا لا ترث امراة طلقت علي صيغة المفعول
ثلاثا او بائنا في مرضه بامرها او بغير امرها لكن صح من مرضه ثم مات
في العدة لعدم الفرار في الاول والصحة في الثانية بخلاف ما لو طلقت
نفسها بائنا فاجاز فانها ترث لان المبطل للارث اجازته كما في القنية
وفي المنح قال صحيح لامراتيه احدكما طالق ثم بين في مرض احدهما صار
الزوج فارا بالبيان فترث منه وكذا لا ترث من ارتدت والعياذ به تعالي
بعد ما ابانها الزوج ثم اسلمت في العدة لبطلان اهلية الارث بالردة
ولم يعد السبب بعد الاسلام وكذا لا ترث مفرقة بسبب الجب او العنة
وفي الاختيار خلاف في المسئلتين او خيار البلوغ او خيار العتق لرضاعها
ولو فعلت ذلك وهي اي والحال انها مريضة لا تقدر علي القيام بمصالح
بيتها صفة كاشفة للمرض الذي تصير به فارة ثم ماتت في الحال المذكور

وهي

وهي في العدة ورثها يعني ان المراة كالرجل تكون فارة لو باشرت سبب الفرقة
من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يرث منها لفرارها من ارثه
ظاهرا ولو ابانها بامرها في مرضه ومات والعدة باقية او تصادقا اي
الزوجان في المرض انها اي الابانة كانت حصلت في صحته ومضت العدة
اي اذا طلقها بائنا او ثلاثا في مرضه بسوالها او قال لها في مرضه كنت
طلقتك وانا صحيح وانقضت عدتك فصدقته كما في اكثر الكتب فعلي هذا لو
قال او صدقته في مرضه علي طلاقها وعدتها لكان احسن تدبر ثم اي بعد الابانة
او التصادق اوصي الزوج لها بوصية او اقر بدين لها عليه في المسئلتين فلها
اي فقد كان لها عنده الاقل من ارثها ومما اوصي او اقر وفي القهستاني او لها الاقل
اي اقلها حال كونها من ارثها ومما اوصي فعلي الاول الاقل معمول الظرف كما علي
ما قال الاخفش وعلي الثاني مبتدأ او من بيان لما دل عليه اللام من المفضل
عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعني او فانه شاذ وانما قلنا
عنده لان عندهما والايمة الثلاثة جاز الاقرار والوصية في صورة التصادق
اذ النكاح قد زال انتهي وقال زفر لها جميع ما اقر واوصي به في المسئلتين وفي
التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام في الثانية ومع زفر في الاولي لكن حق
التعبير وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاول ومع الامام في الثانية فانظر في
تعليلهما في المسئلتين ثم يظهر لك الحق تامل وان علق الزوج الطلاق بفعل اجنبي
او بمجي الوقت بان قال ان دخل فلان الدار او اذا جاء راس الشهر فانت طالق
فوجد المعلق به فان كان التعليق والشرط في مرضه ورثته اي الزوجة منه
لتحقق الفرار وان كان احدهما في الصحة لا ترث يعني انه كان التعليق في الصحة
والشرط في المرض لا ترث خلافا لزفر وفي عكسه لا ترث اتفاقا وانما صرح بهذه
مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف تدبر وان علق طلاقها بفعل
نفسه سوا كان له منه بد كدخول الدار او لا بد له منه كالتنفس والصلاة والاكل
وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها وهما اي التعليق والشرط
في المرض والشرط فقط فيه والتعليق في الصحة ورثت لانه فار لقصده بطلان
ارثها بوجود الشرط وكذا ترث لو علق طلاقها بفعلها او بفعل زوجته ولا بد لها
منه كالتنفس وغيره وهما اي والحال ان التعليق والشرط في مرضه لانها مضطرة
في الفعل وكذا ترث لو كان الشرط فقط لا التعليق فيه اي في المرض عند الشيخين
لان باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الي الزوج فصار كالتعليق في الصحة
فلا ميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد في حال تعلق حقها بماله فلا يكون فارا
قال شيخ الاسلام وهو الصحيح لكن مختار اصحاب المتون هو الاول وان كان لها
منه بد لا ترث علي كل حال واعلم ان اصل هذه المسئلة علي اربعة اوجه
لكن تنتهي الي ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجي الوقت او بفعل اجنبي او بفعله

بفعل نفسه خلافا لمحمد فانه يقول
اذا كان التعليق صح

او بفعلها وكل وجه علي اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد
في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون الاخر وان قذفها مطلقا
ولاعن وهو مريض ورثته لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان
فارا وكذا ترث لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض عند الشيخين
خلافا لمحمد وان آلا منها اي ان حلف ان لا يقربها اربعة اشهر فلم
يقربها حتي مضت المدة وبانت به اي بمضي الزمان فانه كان ايلا
والبينونة في المرض ورثت لانه تعليق الطلاق بمضي الزمان ولو
كان الايلا في الصحة لا ترث وفي الطلاق الرجعي ترث في جميع الوجوه
اي سوا كان في المرض او في الصحة او في احدهما في الصحة والاخر
في المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجنبي وسوا كان الفعل موبدا
او لم يكن ان مات وهي في العدة لما بينا ان الطلاق الرجعي لا يزيل
النكاح ولا يحرم الوطي والا اي وان لم يكن موته في عدتها بعد انقضا
لا ترث باب الرجعة وجه المناسبة في اعقاب الطلاق
بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفتح لغة الاعادة وشرعا وهي استدامة
النكاح القايم اي طلب دوام النكاح القايم علي ما كان ما دامت في العدة
لان الملك باق في العدة زايل بعد انقضايها وقوله تعالي وبعولتهن
احق بردهن اي برجعتهن يدل علي جميع ما ادعي من شرعية الرجعة
وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها
الي وقت في المستقبل لا تعليقها بالشرط ثم الرجعة قد تكون بالاقوال
صريحا وكناية وقد تكون بالافعال وقد اشار الي الاول وفرع عليه
بقوله من طلق امراته ما دون الثلاث بصريح الطلاق او بالثلاث الاول
من كنايات وهي اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة لكن في تعبيره
بالثلاث كلام وقد بيناه في الكنايات تامل ولم يصفه اي الطلاق الصريح
بضرب من الشدة وقد تقدم ذكره ولم يكن لمقابلته مال فله اي للزوج ان
يراجع وان وصلية ابت المراة عن رجوعه لان الامر بالامساك مطلق
في التقديرين ما دامت في العدة قيل وط بدون ذكر الزوجة مدخولا بها
لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرجعة اجيب
بانه يفهم ضمنا اذ لا عدة لغير المدخول بها فلا يلزم ذكر المدخول بها تامل
والحاصل ان للرجعة شروطا منها كون الطلاق بغير ثلاث في الحرة
وبغير ثنتين في الامة ومنها كونه صريحا لفظا او اقتضاء اذ فيما يفيد البينونة
كالموصوف بالشدة والمقابل بالمال لا مراجعة ومنها كون المراة في العدة
ولهذا لم تشرع الرجعة قبل الدخول بقوله متعلق بان يراجع راجعتك
في الحضرة او راجعت امراتي في الحضرة والغيبة وما وقع في القهستاني

وغيره

وغيره من اشتراط الاعلام مخالف لما بعده وهو قوله وندب اعلام الزوج بها
قولا وفعلا تامل ومن الصريح ارتجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك
فبهذه يصير مراجعا بلا نية وفي بعض المواضع يشترط في الارتجاع والمراجعة
وهو احسن كما في الفتح وفي انت عندي كما كنت وانت امراتي لا يصير مراجعا
الا بالنية والاطلاق يشير الي انها تصح من وكيله كما في القهستاني واختلفوا في
الامساك والنكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة لا تكون رجعة عند الامام
وعند محمد هو رجعة وفي الينابيع وعليه الفتوي وعن ابي يوسف روايتان
او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة هذا هو الثاني من قسمي الرجعة اي له
ان يراجع بفعل ما يوجب حرمتها من وطي في فرجها او في دبرها علي الصحيح
عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان فلا يجوز عنده الوطي
قبل الرجعة بالقول او مس بشهوة ونحوه كالقبلة والنظر الي داخل فرجها
من احد الجانبين فلو لمست زوجها بشهوة او نظرت الي فرجه بشهوة وعلم الزوج
بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان بتمكينه او فعلته اختلاسا او كان نايما او مكرها
او معتوها وفي السرخسي قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتبارا
بالمصاهرة كما لو ادخلت ذكره في فرجها وهو نايم وليس برجعة عند ابي يوسف
هو يقول الرجعة قولا منه لا منها فكذا فعلا وفي التبيين وعن ابي يوسف ومحمد
لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمدا مع ابي يوسف لكن يمكن ان يحمل علي الروايتين
هذا اذا صدقها الزوج انها فعلته بشهوة اما لو انكر فلا تثبت الرجعة وان
شهدوا بها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينة وفي الجوهرة ولو صدقها
الورثة بعد موته انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة وندب الاشهاد
عليها بان يقول لاثنين من المسلمين اشهدوا اني قد راجعت امراتي كيلا يقع
التجاحد بينهما لان الاشهاد بالبيع ولو لم يشهد عليها صحت الا عند الشافعي في قول
ثانيه فان تجب وهو قول مالك وهذا العجب من مالك لانه لا يوجب الاشهاد
علي ابتدا النكاح ويجعله شرطا علي الرجعة كما في اكثر المعتبرات لكن لا عجب فيه
لان الرجعة محتاجة الي الاشهاد ولكونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح
فانه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانكار بخلاف الرجعة
لكن بقي هاهنا كلام فان الرجعة عنده لكن لا تكون الا بالجماع والاشهاد عليه
بعيد تدبر وندب ايضا اعلامها بها كي لا تقع في المعصية في التزوج بغيره
كما في الهداية وفي الفتح قيل لا معصية بدون علمها بالرجعة ودفع بانها
اذا تزوجت بغير سوال تقع في المعصية لتقصيرها في الامر واستشكل من حيث
ان هذا ايجاب للسوال عليها واثبات المعصية بالعمل بما ظاهر عندها وليس السوال
الا لدفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها
اذ هو ايضا لمثل ذلك فان كان مستحبا لانه تصرف في خالص حقه فكذا سوالها

يكون مستحبا لانها في النكاح كذلك انتهي ويمكن التوجيه بوجه اخر وهو ان
الوقوع في المعصية لا يوجب العصيان فانه يجوز ان يقع في المعصية ولا
تكون عاصية لعدم علمها واستحقاق الفاعل بالعذاب مشروط بالعلم
وبو يده قوله كيلا تقع في المعصية دون ان يقول لا تكون عاصية
واما احتمال ان يكون الرواية في تقع بالتحتانية كما ذهب اليه بعض
الفضلا فبعيد لا يلايم المساق مع انه يوجب الوجوب لا الاستحباب
لان ترك المستحب لا يوجب المعصية تدبر ولو قال الزوج بعد انقضا العدة
كنت راجعتك فيها اي في العدة فصدقته المراة صحت الرجعة لان النكاح
يثبت بتصادقهما فالرجعة اولي والا اي وان لم تصدقه فلا تصح الرجعة
لانه يدعي ولا بينة له ولا يملك الانشا في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر
ولا يمين عليها على قول الامام لان الرجعة من الاشيا التي لا يمين فيها
عنده خلافا لهما فلو اقام بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها
او انه قال قد جامعتها كانت رجعة كما لو قال فيها كنت راجعتك
امس وان كذبته وفي التنوير وهذا من اعجب المسايل فانه يثبت
اقراره نفسه بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا ولو قال راجعتك
يريد به الانشا فقالت من غير فصل اذ الفا تدل على التعقيب حال
كونها مجيبة له انقضت عدتي فالقول لها ولا تصح الرجعة عند
الامام لانها امينة في الاخبار عن الانقضا وانما قيد بما من غير فصل
لانها لو سكتت ساعة ثم اجابت لا تصدق وتصح الرجعة اجماعا خلافا
لهما لانها صادفت وقت العدة اذ هي باقية ظاهرا وفي التبيين وتستحلف
المراة بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان
اليمين فايدتها النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج
والاحتباس في منزل الزوج جايز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشيا الستة
فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكلت تثبت الرجعة بنا على ثبوت العدة لنكولها
ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بنا على شهادتها بالولادة
انتهي لكن في قوله وتستحلف المراة بالاجماع كلام لان عندهما تصح الرجعة
والقول قوله والاعتبار بقول المراة مع يمينها كما تقدم ولو قال زوج الامة
بعد مضي العدة كنت راجعتك فيها اي في العدة فصدقه سيدها وكذبته
اي الامة فالقول لها عند الامام لان العدة تبتني على قيام العدة والقول فيها
قولها وعندهما القول للسيد لان البضع حقه كما اقر عليها بالنكاح وفي
عكسه اي فيما صدقته الامة وكذبه المولي القول للسيد اتفاقا في الصحيح
احترازا عما قيل انها على الخلاف وقيل لا يقضي بشي مالم يتفق المولي
والامة وان قال راجعتك وقالت مضت عدتي وانكرا اي الزوج والمولي

انقضائها فالقول لها لانها اعرف بحالها وهي امينة فيه وفي الشمني لو قالت انقضت
عدتي ثم قالت لم تنقض له رجعتها لانها اقرت بكونها فيما يثبت به الحق عليها
واذا طهرت المعتدة حقيقة او حكما ولا عادة لها وهذا اشمل من قول الوقاية
وان انقطع من الحيض الاخير اي من الحيضة الاخيرة التي تنقضي العدة
بها وهي الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت امة ومن اقتصر
بالثالثة فقد قصر لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل لان
الحيض لا يزيد على العشرة وليس المراد هنا من الطهارة الانقطاع لانها بمضي
العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وان انقطع لاقل من عشرة لا ينقطع الرجعة
مالم تغتسل لان الحيض لا يزيد على العشرة وليس المراد هنا من الطهارة الانقطاع
الا او الي الا ان يمضي عليها وقت صلاة لانها لا ينقطع بمجرد انقطاعه لاحتمال ٤
عوده بل لا بد من ان يتاكد الانقطاع باحد احكام الطاهرات كالاغتسال
او يمضي عليها ادني وقت صلاة اذ بمضي وقتها صارت الصلاة دينا في
ذمتها وهو قدر ما تقدر على الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك ملحق
بمدة الحيض خلافا لزفر او تتيمم وتصلي يعني اذا لم تجد الما فتيممت وصلت
مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة عند الشيخين وقيل تنقطع بالشروع
فيها عندهما لانها في حكم الطاهرة والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ ولو
مست المصحف او قرات القران او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع
وقال الرازي لا وعند محمد تنقطع بالتيمم وان لم تصل لان
التيمم نزل منزلة الاغتسال في التطهير وبه قال زفر ولهما انه
ملوث غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لا يتضاعف عليها الواجبات
والضرورة تتحقق حال ادا الصلاة لا فيما قبلها من الاوقات وفي الفتح
كلام فليراجع وفي الكتابية بمجرد الانقطاع تنقطع الرجعة اتفاقا وان
كان لاقل من العشرة لانه لا يتوقع في حقها امارة زايدة لانها لا تخاطب بالشرايع
فيكتفي بمجرد الانقطاع ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو نحو اصبع انقطعت
الرجعة ولا تحل للازواج وان نسيت عضوا تاما لا اي لا تنقطع الرجعة
استحسانا لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة بخلاف
القليل من العضو فافترقا فقلنا بانقطاع الرجعة وعدم حل التزوج اخذ
بالاحتياط كما في الاختيار وانما قال نسيت لانها لو تعمدت ابقاما دون
العضو لا تنقطع وكل من المضمضة والاستنشاق والواو بمعني او كالا قل وهو
رواية الكرخي عن محمد لوقوع الاختلاف في فرضيتهما فتنقطع الرجعة
ولا تحل للازواج احتياطا وفي رواية عن ابي يوسف كتمام العضو وهو
رواية هشام عنه وفي العناية وهو قول محمد لان الحدث باق في عضو
ولو طلق حاملا او من ولدت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج او من حين

حين ولدت منه وانكر وطيها له ان يراجع قال في الاصلاح او طلق امراته
وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجامعها سوا كان هذا
القول منه حال التطليق او بعده فله الرجعة ومعنى كون الرجعة له انه
لو راجعها تصح الا ان صحتها انما تظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من
وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتها على وضع الحمل لا ينافي صحتها قبله
فلا مسامحة في الكلام كما سبق الى بعض الاوهام وانما تصح الرجعة فيما
ذكر من المسئلتين مع انكاره الوطي حيث لا يثبت النسب منه لان الشرع
كذبه في انكاره الوطي حيث اثبت النسب منه وان طلق من خلا بها خلوة
صحيحة وانكر وطيها ليس له ان يراجعها اذ حينئذ لا يكذبه الشرع في
انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما قال وانكر لانه لو قال جامعتها
وانكرت المراة فله الرجعة كما في البحر فان راجعها اي بعد ما خلا بها وانكر
وطيها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين من وقت الطلاق صحت
الرجعة السابقة لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة
والولد يبقى في البطن هذه المدة فينزل واطيا قبل الطلاق لا بعده
لانه لو لم يطا قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطي بعد الطلاق
حراما ويجب صيانة المسلم عنه فاذا جعل واطيا قبل الطلاق تصح
الرجعة ولو قال لامراته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت
ولدا اخر من بطن اخر بان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر ولو
بعد سنتين ما لم تقر بانقضاء العدة فهو الذي جات به بعد ستة اشهر رجعة
لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت عليه انه راجعها
بعد الولادة الاولى حملا للولادة ليكون الوطي حلالا بخلاف ما اذا كان
اقل حيث يكون ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني
كان قبل الولادة الاولى وان قال لامراته كلما ولدت فانت طالق فولدت
ثلاثة اولاد من بطون مختلفة بين كل ولدين ستة اشهر فصاعدا فالثاني
والثالث رجعة لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو رجعي وصارت معتدة
فلما ولدت الثاني من بطن اخر علم انه صار مراجعا بوطي حادث في العدة
فبولادة الثاني وقع طلاق ثان لان اليمين معقودة بكلمة كلما والشرط وجد
في الملك لانه ثبت رجعته ثم لما ولدت الثالث من بطن اخر علم انه كان من
علوق حادث بعد وقوع الطلاق الثاني فصار مراجعا به وتتم الطلقات
الثلاث بولادة الولد الثالث فتحتاج الى زوج اخر وعليها العدة بالاقرا
لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة الرجعية تتشوف
وتتزين التشوف خاص بالوجه والتزين عام من شوفت الشيء جلوته
ودينار مشوف اي مجلو وهو ان تجلي وجهها وتصقله هذا اذا كانت الرجعة

موجودة

موجودة فان كانت لا ترجوها للشرة بغضه لها فانها لا تفعل كما في الكافي
وغيره لكن في المبسوط والتزين مندوب مطلقا وندب ان لا يدخل عليها حتى
يعلمها بالتنحنح وما يشبهه ان لم يقصد رجعتها كي لا يقع بصره على موضع يصير
به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه
اشارة الى ان دخوله عليها ليس بحرام وليس له اي للزوج ان يسافر بها حتى
يراجعها اي ما لم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن و
المراد من المسافرة بها اخراجها من بيتها الى السفر الشرعي لان اطلاق هذه
الاية يشمل ما دون السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يخرجها من بيتها لكان
اولى وهذا اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة
اذا كان السفر الشرعي والا لا يكون رجعة دلالة وقال زفر ان يسافر بها
دون ذلك واذا سافر بها فقد راجعها والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي
لان الوطي يصير رجعة لا عقد عليه عندنا خلافا للشافعي ومالك كما حققناه
ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلاث
في الحرة وبما دون الثنتين في الامة في العدة وبعدها لان حل المحلية باق
لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة فينعدم الزوال قبله ومنع الغير
في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه كما في الهداية وغيرها
وقال في الفتح هذا التركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق
او لان المحلية باقية وهذا لان الحلية هي كون الشي محلا ولا معنى لنسبة
الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا انتهى لكن لم لا تصح ان تكون الاضافة
بيانية تامل ولا تحل حرة بعد الطلقات الثلاث لمطلقها لقوله تعالى فان
طلقها فلا تحل له من بعد الاية ولا الامة بعد ثنتين لما تقرر ان الرق منصف
والطلقة لا تتجزى الا بعد وطي زوج اخر سوا كان حرا او عبدا تزوج باذن
المولى عاقلا او مجنونا اذا كان يجامع مثله مسلما او ذميا في الذمية
حتى يحلها لزوجها المسلم بنكاح صحيح خرج الفاسد ونكاح الكفو اذا كان لها
ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف ومضت عدته اي عدة النكاح الصحيح
بعد زواجه بالطلاق في الزوج الثاني لكن الظاهر ان الضمير راجع الى الزوج
على سبيل المجاز لكونه سببا لها قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر
وشرط وطي الزوج الثاني بالكتاب وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
والمراد منه الوطي حملا للكلام على الافادة دون الاعادة فان العقد
استفيد من اطلاق اسم الزوج في النظم لكن فيه مناقشة ووجه اخر
في شروح الهداية فليطلب اولا بالاحاديث المشهورة لانها تجوز بها الزيادة
على النص ان كان المراد العقد وان كان الوطي فلا استشكال ولم يخالف في ذلك
الا سعيد بن المسيب وفي المبسوط هذا القول غير معتبر ولو قضى به قاض

لا ينفذ قضاؤه وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الي قول الجمهور فمن
عمل به اسود وجهه وسعيد ومن افتي به يعزر وفي الخلاصة فعليه
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا فرق في ذلك بين كون
المطلقة مدخولا بها او غير مدخول بها لصريح اطلاق النص وما في المشكلات
من ان غير المدخول بها تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالي فان طلقها فلا تحل
له من بعد حتي تنكح زوجا غيره ففي المدخولة ليس بشيء لانه لم يوجد في
التفاسير والخلافيات وفي الفتح وهو زلة عظيمة مصادمة للنص
والاجماع الا ان يقال ان معناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا تقع الا الاولي
لا الثلاث بكلمة واحدة ولكن بعيد جدا تامل وفي الكفاية طلقها ازواج
كل زوج ثلاثا قبل الدخول بها فتزوجت باخر ودخل بها تحل للكل ولا تحل المطلقة
له اي للزوج الاول بملك يمين بان كانت تحته امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها
او كانت تحته حرة فطلقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استولي عليها لا تحل
له حتي تتزوج بزوج اخر ويطاها لاطلاق النص كما في الشمني ويحلها
وطي المراهق اي مقارب للحلم ومثله يجامع وقيل الذي تتحرك آلته
ويشتهي الجماع وقدره شمس الائمة بعشر سنين وفيه اشارة الي ان
المراة لا بد ان يوطا مثلها فان كانت لا يوطا مثلها لا تحل للاول بهذا
الوطي كما في البزازية لا وطي السيد لانه ليس بزوج والشرط في الحل للزوج
الاول الايلاج اي ادخال الثاني حشفته دون الانزال لانه كناية عن الجماع
لو اولج ذكره بمساعدة يده لا يحلها الا اذا انتعش وعمل وفي القهستاني
خلاف وفي التبيين والخصي الذي يجامع مثلها يحلها للاول ولو كان مجبوبا
لم يحل فان حبلت وولدت حلت للاول عند ابي يوسف خلافا لمحمد
ويشترط كونه في المحل بيقين حتي لو جامعها وهي مفضاة لا يحل ما لم
تحبل وفي النهاية لو ادعت دخول المحلل صدقت وان انكر هو وكذا
علي العكس فان تزوجها الزوج الثاني والظاهر بالواو لانه لا معني له
للتفريع بشرط التحليل كره اي يكره التزوج بشرط التحليل بالقول بان قال
تزوجتك علي ان احللك له او قالت المراة ذلك لقوله عليه السلام
لعن الله المحلل والمحلل له اما لو نويا ذلك بقلبهما ولم يشترطا بقولهما فلا
عبرة به وقيل الرجل ماجور بذلك وتاويل اللعن اذا شرط الاجر
وتحل المراة للاول لوجود الدخول بنكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط
وعن ابي يوسف وهو قول مالك واحمد والشافعي في القديم ان النكاح فاسد
لان شرط التحليل في معني التوقيت في النكاح والنكاح الموقت فاسد
ولهذا وعن محمد انه اي النكاح بشرط التحليل صحيح ولا تحل للاول اذ
فيه استعجال في تحصيل الحل مع ما اخره الشرع فيجازي بالحرمان كما في

قتل المورث ولو خافت المراة ان لا يطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسي
علي ان امري بيدي وقبل الزوج جاز النكاح وصار الامر بيدها
او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك بلا وطي فوق ثلاثة ايام مثلا
فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة ومن لطائف التحليل فيه ان تتزوج
المطلقة من عبد صغير تتحرك آلته ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد وطيها
فينفسخ النكاح بينهما كما في التبيين وغيره لكن يشكل بما يروي عن الامام
من اشتراط كون الزوج حرا والزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث اي
حكمه ايضا اي كما يهدم حكم الثلاث عند الشيخين خلافا لمحمد وبه قال زفر
والائمة الثلاثة فان عندهم لا يهدم ما دون الثلاث ومراده ان دخل بها
ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا فعلي هذا لو قيد بالدخول لكان اولي
وتظهر ثمرة الخلاف فيما فرعه بقوله فمن طلقت دونها اي دون الثلاث
وعادت اليه اي الزوج الاول بعد زوج اخر عادت الي الاول بثلاث
طلقات مستقلات ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة عندهما وعنده بما بقي
اي عادت بالثنتين ان طلقت اولا واحدة في الحرة وبالواحدة في الامة هـ
وبالواحدة ان طلقت اولا ثنتين في الحرة ولا يتحقق في الامة الا بعدم
طلقة واحدة وفي الفتح تفصيل وترجيح قول محمد لانه قال فظهر ان
القول ما قاله محمد وباقي الائمة تتبع ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت
عدتي منك وتحللت اي تزوجت باخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي
منه والمدة تحتمل ذلك لانها لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يكون
للاربعة من العدتين في هذه المسئلة ما يمكن وهو شهران عند الامام
وتسعة وثلاثون يوما عندهما فله اي للزوج تصديقها ان غلب علي ظنه
صدقها لانه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول
وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وفي البزازية ولو قالت طلقني
ثلاثا ثم اراد تزويج نفسها منه من غير تحليل ليس لها ذلك اصرت
عليه او كذبت نفسها وفي المنح قال الزوج بعد الطلاق الثلاث كان قبل
طلقات الثلاث طلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقت المراة في ذلك
لا يصدقان علي المذهب وعليه الفتوي كما في البزدوي وفي التتارخانية
وغيرها سمعت المراة من زوجها انه طلقها ولا تقدر منعه من نفسها
الا بقتله لها قتله بالدواء ولا تقتل نفسها وقيل لا تقتله وبه يفتي وترفع
الامر الي القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه لكن
ان قتلته فلا شيء عليها **باب الايلاء** هو لغة مصدر اليت علي
كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة يا والياء الثانية همزة والاسم منه
الالية وتعديته بمن في القسم علي قربان المراة لتضمن معني التباعد

وشرعا الحلف بكسر اللام مصدر او اسم علي ترك الوطي الزوجة مدته اي الايلا
ولا يرد ما في التبيين وغيره من ان هذا التعريف ينتقض بقول الزوج لها
ان قربتك فلله علي ان اصلي ركعتين او اغزوا فانه شامل له وليس من
اسباب الايلا عند الشيخين فالاولى ان يقال الايلا في الشرع عبارة عن منع
النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعا موكدا بشي يلزمه
وهو يشق عليه لان المشقة عليه معتبرة في ماهية الايلا ولا مشقة فيهما ولا
ايلا تا مل وهي اي مدته اربعة اشهر منعوا لية هلالية او يومية وعند
الثلاثة لا بد من اكثر للحرة لقوله تعالى والذين يولون من نسايهم تربص اربعة اشهر
الاية وشهران للامة لما مر ان الرق منصف خلافا للشافعي واحمد في الاظهر فلا ايلا
لو حلف علي اقل منها بل يمين وانما صرح مع انه علم ضمنا رد الابن ابي ليلي فانه
قال هو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بتطليقة وهو قول الامام اولا ثم رجع
عنه والتفريع في محل الخلاف داب المولفين ومن لم يعرف فقال ما قال تامل
وحكمه اي الايلا وقوع طلقة باينة ان برا بحفظ اليمين بان لم يطاها في المدة
ولم يبين ركنه نصا وهو والله لا اقربك ونحوه وشرطه المحل الاهل وهو ان
تكون المراة منكوحة وقت تنجيز الايلا والحالف اهلا للطلاق عند الامام واهلا
للكفارة عندهما فيصح ايلا الذمي عنده لا عندهما اما لو آلي بما هو قربة كالحج
لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا ولزوم الكفارة اي
كفارة اليمين اذا قال والله لا اقربك اربعة اشهر او لزوم الجزا اذا قال ان
قربتك فعلي كذا ان حنث لان كفارة اليمين او الجزا موجب الحنث خلافا للشافعي في
فلو قال لزوجته والله لا اقربك من غير تعيين مدة او والله لا اقربك اربعة
اشهر بتعيين مدة كان موليا لوجود الحلف علي ترك القربان اربعة اشهر
ضمنا في الاولى وصريحا في الثانية وفي التبيين الشايع في صريح الايلا الجامعة
واما الكنايات فعلي قسمين قسم يجري مجرى الصريح ولا حاجة الي النية كالقربان
فانه كثر استعماله في الوطي فبلغ حدا يكاد ان يلحقه بالصريح وقسم لا يجري
مجراه كالدنو والمس والاتيان ونحوها لا يكون موليا لان الزوج ممنوع عن
الوطي بالحيض فلا يصير المنع مضافا الي اليمين وبه علم ان الصريح وان كان
لا يحتاج الي النية لا يقع به لوجود صارف وكذا لا يكون موليا لو قال ان قربتك
فعلي حج او صوم او صدقة وعلي نذر او قال فانت طالق او عبده حر وفي
عتق العبد المعين خلاف لابي يوسف هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما
يقولان البيع موهوم فلا يمنع الا بقية فيه كما في الهداية وعلي هذا يشكل ما
ذكره من ان المولي من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشي يلزمه كما في الاصلاح
ثم بين حكم الايلا بالفا التفسيرية بقوله فان قربها بالكسر من القربان وهو الدنو
ثم استعير المجامعة كما في القهستاني في المدة المذكورة حنث في يمينه اي نقضها

ولزمه

ولزمها لزم نفسه ولا فرق بين الفاعل او غيره في الحنث وسقط الايلا بالاجماع
يعني لو مضت اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان اليمين ترتفع بالحنث والا اي وان لم
يقربها في المدة بانت بمضيها اي المدة ولا يحتاج الي تفريق الحاكم عندنا خلافا للايمة
الثلاثة وسقط اليمين ان حلف علي اربعة اشهر في الحرة لانها كانت موقتة بها فزالت
بانقضايها وبقيت اليمين ان اطلق وفرع عليه بقوله فلو نكحها ثانيا عاد الايلا لان
اليمين باقية فان مضت بعد نكاح ثان مدة اخرى اي اربعة اشهر في الحرة وشهرا ت
في الامة بلا وطي فتطلق بمضيها بانت باخرى فيعتبر ابتدا هذا الايلا من حين
التزوج سوا كان النكاح قبل مضي العدة او بعده وهو الاصح والاولى كما
في اكثر المعتبرات وفي النهاية ان ابتدا الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله
وهو لا يستقيم الا علي قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وهو ضعيف
بلا يتكرر قبله لانه لا حق لها في الجماع بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت
مدته وهي في العدة حيث يقع اخرى بالايلا لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان
والمعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلاث كما في البحر فان نكح اي نكح المولي ثالثا
ومضت مدته بلا في اي قربان فكذلك اي تبين اخرى لان اليمين باقية لم يحنث
فيها فيحتاج اذا الي زوج اخر لثبوت الحرمة الغليظة بالثالثة وفيه اشارة
الي ان الايلا لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة ممتدة الطهر ومضي
اربعة اشهر اخرى لم تبن بشي وهو الاصح كما في القهستاني فان تزوجها بعد زوج
اخر فلا ايلا لانه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت
متفرقة بسبب الايلا والمؤبد او بتنجيزها بعد الايلا قبل مضي مدته ثم عادت
اليه بعد زوج اخر لبطلان الايلا فلا يعود بالتزوج كما في المنح واليمين باقية لعدم
الحنث فان وطي اي ان وطيها بعد ما عادت اليه بعد التحليل لزم الكفارة
او الجزا لبقا اليمين ووجود الحنث ولا تبين بمضي المدة وان وطيها لم يطالبه
لا ايلا كما مر ولو آلي من اجنبية لان النص مقيد بالنسا لكن لو تزوجها
وقربها حنث وتجب الكفارة او من مبانته لعدم حل الوطي اما المطلقة
الرجعية فكالزوجة اي لو آلي من مطلقته رجعية فهو مول لان الزوجية
باقية بينهما وسقط الايلا لو انقضت عدتها قبل مضي مدته فلا ايلا فيما دون
اربعة اشهر كرره ليفرع عليه ما بعده وهو قوله فلو قال والله لا اقربك ا هـ
شهرين وشهرين بعدهما كان ايلا والاصل في جنس هذه المسايل انه متي
عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون يمينا واحدا ولو حرف
النفي او كرر اسم الله يكون يمينين وتداخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك
شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين لا اقربك شهرين لا يكون
موليا وتداخل اليمينان حتى لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولو قربها
بعد مضيهما لا يجب عليه شي لانقضا عدتهما كما في التبيين وقوله بعدهما انما يجب

لا يختلف الحكم لو لم يذكر ولو مكثت يوما اي قال والله لا اقربك شهرين
فمكث يوما او ساعة ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس
بايلاء لان الثاني ايجاب مبتدا وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى بشهرين
وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل المدة وقوله بعد
الشهرين هنا تقييد لتعيين مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين
كانت مدتهما واحدة كما ذكرنا وكذا لا يكون موليا لو قال والله لا اقربك
سنة الا يوما لانه استثنى يوما منكرا فله جعل ذلك اليوم اي يوم شاء
خلافا لزفر وهو يصرف اليوم الى اخر السنة اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال
سنة الا نقصان يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوابه في التبيين
فليطالع فان قربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء
وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فان قربها
صار موليا ولو قال سنة الا يوما اقربك فيكون موليا ابدا الا انه استثنى كل يوم
يقربها فيه فلا يكون ممنوعا ابدا وكذا لو طلق مع هذا الاستثنا فاذا قال سنة
فمضت اربعة اشهر ولم يقربها فيها وقعت طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة
اخرى لم يقربها فيها وقعت اخرى فاذا تزوجها فمضت اربعة اشهر لا يقع لان
الباقي بالضرورة اقل من اربعة اشهر كما في الفتح ولو قال لا ادخل بصرة والحال
ان امراته فيها لا يكون موليا لامكان قربانه بلا لزوم شيء بان يخرجها من البصرة
وان عجز المولي عن وطئها بمرضه اي المولي لسببه او مرضها او رتقها او صغرها او جبه
او كان اسيرا في دار الحرب او لكونها ممتنعة او كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشزة
او حال القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلاث للتزكية او لان بينها وبينه مسافة
اربعة اشهر لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح فيه باللسان
ففيئه اي رجوع الزوج عن الايلاء ان يقول فئت اليها او رجعت عما قلت او
راجعتها او ارجعتها او ابطلت ايلاءها وعند الشافعي لا يصح فيه الفيء الا
بالجماع واليه ذهب الطحاوي من اصحابنا ان استمر العذر من وقت الحلف
الى اخر المدة فلو آلى منها قادرا ثم عجز وكان عاجزا حينما آلى وزال العجز في المدة
لا يصح فيئه باللسان لاشتراط العجز المستوجب للمدة في الاكتفاء بالحلف
ولو قربها بعد الفيء باللسان لزمته الكفارة لبقاء اليمين في حق الحنث وان
بطلت في حق الطلاق قال المرغيناني ولا يكون الفيء بالقلب وذكر الجرجاني
انه لو فاء بقلبه ولم يتكلم بلسانه فان انقضت المدة ان صدقته كان فيئا
فلو زال العجز في المدة اي مدة الايلاء تعين الفيء بالوطء لكونه خلفا عنه
فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل كالمتيمم اذا قدر
على الماء خلال الصلاة وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل ولو قال لها
في غير مدة الطلاق او حال الغضب انت علي حرام فعلى وجوه الاول كان موليا

ان

ان نوى التحريم او لم ينو شيئا لان تحريم الحلال يمين والثاني ان نوى ظهارا فظهار
عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الظهار لما فيه من معنى الحرمة وعند محمد
لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو التشبيه بالحرمة على التابيد والثالث
ان نوى الكذب فكذب لانه وصف المحللة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا
نواه صدق والرابع ان نوى الطلاق سواء كان بائنا او ثنتين والخامس
ان نوى الثلاث فثلاث لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها والفتوى اليوم
على وقوع الطلاق به اي بقوله انت علي حرام وان لم ينو وهو قول المتاخرين
لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات ولهذا لا يحلف
به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء وكذا الفتوى على وقوع الطلاق
بقول كل حلال علي حرام او هرچه بدست راست كيرم بروي حرام يقع
الطلاق بائنا وان لم ينوه للعرف وقيل انه ينصرف الى الماكول والملبوس لكن
الاحتياط في صورة عدم النية ان يتوقف المرء فيه ولا يخالف المتقدمين وعن
محمد لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط
ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فيمين عند ابي بكر وتعليق عند
ابي جعفر ولو قال له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال علي حرام على كل واحدة
طلقة بائنة وقيل وقع على واحدة والبيان اليه او حلال المسلمين يعم
كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق تكون بمنزلة قوله هن طوالق لان
حلال الله شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله احداكن
طالق كما في الفتح وفي المحيط لو قال انتما علي حرام يكون موليا من كل واحدة
منهما ويحنث بوطء كل واحدة منهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما

باب الخلع

المناسبة الخاصة بين الخلع والايلاء
النشوز لان الايلاء نشوز من قبل الزوج والخلع نشوز من قبل المراة وهو لغة
النزع وهو من باب الترشيح قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن
فكانهما اذا فعلا ذلك نزعا لباسهما والظاهر انه بالفتح والمذكور هنا بالضم
الا انه ماخوذ منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن
وصفته انه يمين من جهة الزوج ومعاوضة من جهة المراة عند الامام ويمين
عند الجانبين عندهما كما في التبيين والفاظه الخلع والمباراة والتطليق والمبانة
والبيع والشرا وصورته ان تقول الزوجة خالعتك نفسي منك بكذا وقالا خالعت
شرعا هو الفصل عن النكاح المراد به الصحيح وخرج به الفاسد وما بعد الردة
فانه لغو لعدم ملكه فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكنز لكنه منقوض
بالطلاق على مال فانه فصل عن النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا
تفسير لا تعريف لكنه بعيد تامل ز لتثبت بخلع وقيل كما قاله صاحب المختار ان
تفدي المراة نفسها بمال ليخلعها به اي بالمال وكذا منقوض بما اذا عري عن البدل

فبائن

كما سنقرره وفي الفتح وفي الشرع اخذ المال بازاء ملك النكاح والاولي قول
بعضهم ازالة ملك النكاح بلفظ الخلع فيه وببدل فيما يليه فالصحيح ازالة
ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فان الطلاق علي مال هو الخلع بل في حكمه من
وقوع البينونة لا مطلقا انتهي لكن يرد عليه ما اذا عري عن البدل كما اذا قال
خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فانه خلع مسقط الحقوق كما في الخلاصة
والاولي ما في البحر وهو ازالة ملك النكاح المتوقفة علي قبولها بلفظ الخلع
او في معناه فتامل ولا باس به اي بالخلع عند الحاجة بل هو مشروع بالكتاب
والسنة واجماع الامة عند ضرورة عدم قبول الخلع وفي شرح الطحاوي
اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمراة ليصلحا
بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع وفيه اشارة الي ان عدم الخلع
اولي وكره تحريما وقيل تنزيها له اي للزوج اخذ شيء من المراة وان قل
لقوله تعالي فلا تاخذوا منه شيئا ان نشز الزوج اي كرهها وباشر انواع
انواع الاذي وكره اخذ اكثر ما اعطاها من المهر ان نشزت المراة فلا
يكره اخذ ما قبضته منه هذا علي رواية الاصل وعلي رواية الجامع
لم يكره ان ياخذ اكثر مما اعطاها لكن الاليق بحال المسلم ان ياخذ ناقصا
من المهر حتي لا يخلو العطي عن المال والواقع به اي بالخلع وبالطلاق
علي مال بان يقول الزوج طلقتك او انت طالق علي ما لكذا او تقول
المراة طلقني علي كذا ويقول هو طلقتك عليه بائن اذا كان بعوض
لا رجعي لانه من جملة الكنايات فتشترط النية في ظاهر الرواية الا ان
المشايخ قالوا انها لا تشترط هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح
وقال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضاء لان ذكر المال دليل علي قصده ولو لم
يذكر بدلا يصدق في لفظ الخلع والمباراة ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع
وقال الشافعي ان الخلع رجعي وعنه في قوله القديم وعن احمد انه فسخ
بالنكاح ويلزم المال المسمي فيهما لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به
وما صلح ان يكون مهرا صلح ان يكون بدلا للخلع سواء معينا فياخذه لا غير
او غير معين معلوم فياخذه وسطا او مجهولا فيرجع عليها بمهرها كما في القهستاني
وهذا الاصل لا ينافي العكس حتي جاز ما لا يصلح مهرا كالاقل من العشرة وكذا
ما في يدها وبطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخلها
من الثمار لان المراد منه بيان الجنس لا بيان القدر فلا يضر وان بطل العوض
فيه اي في الخلع يقع بائنا لكونه كناية وفي الطلاق الصريح يقع رجعيا
بلا شيء اي لا شيء للزوج علي المراة فيهما لا قيمة له اصلا لان ملك البضع غير
متقوم حالة الخروج فلم يجب شيء بمقابلته بخلاف النكاح والكتابة بالخمر
لان ملك الولي متقوم وكذا البضع في حالة الوجود وفي المنح خالعني علي هذا الخل

فاذا هو خمر فعليها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج وفي المنح خالعني علي هذا الخل
فاذا هو خمر فعليها ان ترد المهر بكونه خمرا لانها قد سميت مالا فصار مستقوما فصير
غارة له وان علم به فلا شيء او قالت خالعني علي ما في يدي والحال لا شيء في يدها
لان كلمة ما عامة تشمل ما له قيمة والرجوع عليها انما هو بحكم الغرور والمراد
من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالعني علي ما في هذا البيت او ما في بطون غنمي
او ما في شجري او نخلي ولم يكن ثمة شيء في تلك الساعة لا يلزمها شيء فان كان فيه
شيء حال قولها فهو له كله وان قالت خالعني علي ما في يدي من دراهم والحال لا شيء
في يدها لزمها ثلاثة دراهم وان كان في يدها درهم تؤمر باتمام ثلاثة دراهم
وان كان اكثر فله ذلك لا غير ايضا يجب ان لا يكون له الثلاث لان من للتبعيض كما قال
في الجامع ان كان في يدي من الدراهم الا ثلاثة فعبده حر وفي يده اربعة دراهم
كان حانثا لان من قد تكون للتبعيض وقد تكون صلة كما في قوله تعالي فاجتنبوا
الرجس من الاوثان ففي كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبعيض كما في مسئلة
الجامع وفي كل موضع لا يصح بدونه كان صلة كما في مسئلة الخلع فانها لو قالت
خالعني علي ما في يدي دراهم كان الكلام مختلا فان قيل ينبغي انه يجب درهم
واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشتري العبيد قيل يحمل الكلام علي الجنس اذا كان
احتمال كل الجنس فيه متصورا ولا يتصور هنا لاستحالة ان يكون الكل في يدها
وقيل الالف واللام هنا زائدة كما في المستصفي وان قالت خالعني علي ما في يدي
من مال او علي ما في بيتي من متاع والحال لا شيء فيها لزمها رد مهرها ان كان مقبوضا
اما لو لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها وكذا لو كانت ابرأته منه كما في البحر والاصل
في ذلك انها متي اطمعته في مال متقوم فلم تسلم له لفقده وعدمه رجع
بالمهر عليها لانها غرته حيث اطمعته في مال والمغرور يرجع علي الغار بالمبدل
فان فات المشروط المطمع فيه زال ملكه مجازا فيلزمها اداء المبدل وهو ملك
البضع وقد عجزت عن رده فيلزمها رد قيمته وهو المهر ولو خالعها بما لها عليه
من المهر ولم يبق لها عليه شيء من المهر لزمها رد المهر وان علم الزوج ان لا مهر
عليه ولا متاع لها في البيت لا يلزمها شيء كما في الاختيار وان خالعها علي عبدها
الآبق صفة العبد علي انها بريئة من ضمانه علي انه ان وجد العبد يسلم اليه
وان لم يوجد فلا شيء عليه لا تبرأ المراة من ضمانه بخلاف البراءة من عيبه فانها
صحيحة ولزمها تسليمه اي العبد ان امكن التسليم والا اي وان لم يمكن تسليمه
فقيمته لان الخلع عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه
شرط فاسد فيبطل لان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة ولهذا لو خالعها علي
ان يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط كما في العمادية ولو قالت طلقني ثلاثا
بالف فطلق واحدة فله ثلث الالف ويجعل الثلاث كاملا ثلث بمقابلة واحدة هذا اذا لم
يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان طلقها واحدة لزمها الالف لانها التزمتها

بانت الحرمة الغليظة وقد حصلت كما لو طلقها ثلاثاً دفعة او متفرقة في مجلس
واحد وبانت لوجوب المال وفي على يقع رجعيا بلا شيء اي مجاناً عند الامام
وعندهما والشافعي كلمة على كالباء في المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام
بدرهم او على درهم سواء له ان كلمة على للشرط والمشروط لا يوزع على اجزاء
الشرط بخلاف الباء لانها للعوض واذا لم يجب المال كان مبتديا فوقع فيملك الرجعة
ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لا يقع شيء
لان الشرط لا يقع على المشروط والزوج لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف
بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف فلان ترضى
ببعضها كان اولى ولو قال لها انت طالق بالف او على الف فقبلت في المجلس بانت
ولزمها المال للقبول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق
على مال بائن ولو ترك ههنا وذكر لزوم المال والقبول ثمة لكان اخصر
واولى تامل وفي المنح ولو قال انت طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف
هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسمائة
كان باطلا ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف
طلقت المراة في الاولى وعتق العبد في الثانية حال كونهما مجانا وان وصلية
لم يقبلا عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة وزفر لا تطلق ولا يعتق ما لم
يقبلا الالف واذا قبلا لزم المال ووقع الطلاق والعتاق على هذا الخلاف
لو قالت طلقني ولك الف او قال العبد اعتقني ولك الف ففعل وفي البحر لو
قالت طلقني ولك الف فقال طلقتك على الالف التي سميتها ان قبلت يقع
الطلاق ويجب المال وان لم يقبل لا يقع ولم يجب المال عنده وعندهما يجب
ويقع ولو قالت طلقني واحدة بالف او على الف وطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف
طلقت ثلاثا مجانا عنده للمخالفة وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الالف بازاء
الواحدة لانه مجيب بالواحدة مبتدي بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شيء عنده
ما لم تقبل المراة واذا قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثنتين بغير شيء كما في
الخانية والخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المراة لانها تبذل
المال لتسليم نفسها وفرع بقوله فيصح رجوعها عن ايجابه قبل قبوله اي الزوج
بعد ما اوجبت بان قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اختلعني على كذا
ثم رجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ويصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج
الخيار للمراة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة
ايام فقبلت جاز ويبطل الخيار ان ردت في الثلاث وقبلت ان لم ترد فيه ولزم
البدل وهذا عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لا يصح الخيار ويقع
الطلاق ولزم البدل ويبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبوله عند الامام
كما هي احكام المعاوضة ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور

الزوج

الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز والخلع يمين في حقه اي الزوج لانه
تعليق الطلاق بشرط قبولها المال فلا يرجع بعد ما اوجب قبل قبولها كما لا
يصح الرجوع عن اليمين ولا يصح شرط الخيار له اي لا يصح خياره لنفسه
اجماعا كما لا يصح في اليمين ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها بل يصح
ان قبلت كما لا يبطل اليمين ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت
غائبة ويصح منه التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت وجانب العبد
في العتق على مال كجانبها فيكون معاوضة من جانبه فتعتبر احكامها ويمينا
من جانب المولى فتعتبر احكام اليمين حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت
نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى واذا قال المولى له بعت
نفسك بكذا ليس له الرجوع ويعتبر عليه شرط الخيار دون غيره ولو قال لها
طلقتك امس بالف فلم تقبلي فقالت بل قبلت فالقول له اي للزوج مع
اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين
بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونه بل هي
ضده ولهذا ينتقض به فيكون القول في الحنث قوله لانه منكر وجود
الشرط ولو قال البائع كذلك يعني من قال لغيره بعت منك هذا العبد
بالف امس فلم تقبل فقال بل قبلت فالقول للمشتري لان الاقرار بالبيع
يكون اقرارا بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع
وفي التنوير ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى
في المال بحالها وعكسه لا والمبارأة بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للاخر من
الدعوى وترك الهمزة خطأ كما في المغرب كالخلع ويسقط كل منهما اي من الخلع
والمبارأة كل حق لكل واحد من الزوجين على الاخر مما يتعلق بالنكاح الصحيح
فان الخلع في الفاسد لا يسقط المهر وقيده به لانهما لا يسقطان ما لا يتعلق
بالنكاح من الديون ثم فرع فقال فلا تطالب هي بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة
بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط
مطلقا الا ان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في بيت نفسها او تعطي
الاجرة من مالها فيصح التزامها ذلك واما اذا شرط البراءة عن نفقة الولد
وهي مؤنة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كسنة مثلا صح ولزم والا وفي
البحر الا كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين بخلاف
الفطيم كما في الفتح وفي البحر ولو خالعته على نفقة ولده شهرا وهي معسرة
فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى به بعضهم
من سقوط النفقة ولو اختلعت على ان تمسكه وقت البلوغ صح في الانثى
لا الغلام ولا يطالب هو بنفقة عجلها ولم تمض مدتها اي مدة النفقة المعجلة
ولا بمهر سلمه اليها وخلع قبل الوصول لان جميعها مما يتعلق بالنكاح فانهما يسقطانها

جميعا عند الامام وعند محمد والايمة الثلاثة لا يسقط الا ما سمياه فيهما اي
الخلع والمبارأة وابو يوسف مع الامام في المبارأة ومع محمد في الخلع
وهذه المسئلة على وجوه فليطلب من المطولات ولو خالع الاب صغيرته
من زوجها بمالها او على مهرها لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح
كما لو خالعت المراة بمالها او مهرها وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع
الطلاق والمراد بالطلاق البائن ان الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع عبا بين
وبالطلاق رجعي وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهو لم يجز عليها
في كلامه يحتاج الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه
اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول
الصحيح وقيد بالانثى لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير
وعلى اجازة وفي الكبيرة يتوقف الخلع على قبولها لانه لا ولاية له عليها
فصار كالفضولي ولو خلع الاب على انه ضامن لبدل الخلع صح ولزمه اي
الاب المال وطلقت لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب
اولى ولو شرط الزوج المال عليها اي على الصغيرة طلقت بلا شي ان قبلت
الصغيرة وهي من اهل القبول بان كانت تعقل ان النكاح جالب والخلع
سالب واما وقوع الطلاق فلوجود الشرط واما عدم لزومها المال فلانه
ليست من اهل الغرامة وان ابى وان لم تقبل او لم تكن من اهل القبول وكان
المخالع اجنبيا ولم يضمن فلا تطلق اتفاقا كما في البحر ولو قال لها خالعتك بدون
ذكر شي فقبلت طلقت وبري على المهر المؤجل لو كان عليه وان لم يكن
ردت المراة على الزوج ما ساق اليها من المعجل بغير مقوم حال الخروج به

باب الظهار

مناسبة ذكر باب الظهار عقيب باب
الخلع هي ان كلا منهما ناشي عن النشوز في الخلع النشوز منها وفي الظهار
منه وفي اللغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت
علي حرام كبطن امي فكني عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن ولئلا
يذكر ما يقاربه الفرج ثم قيل ظاهر من امراته فعدي بمن لتضمن من معنى
التجنب لاجتناب اهل الجاهلية من المراة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم
كما في القهستاني وشرعا هو تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح لشهرته فلا يصح
ظهار الذمي والمجنون والصبي وهذا شرطه زوجته وفي الملا فيه اشارة
الى ان المدخولة وغيرها والكبيرة والصغيرة والرتقا وغيرها والعاقلة والمجنونة
والمسلمة والكتابية سوا او تشبيه عضو منها يعبر به عن جملتها مثل الرقبة
والعنق والروح والبدن والجسد والوجه وغيرها او تشبيه جزء شايع
منها كنصفها وثلثها بعضو يحرم عليه اي على المظاهر النظر اليه من اعضاء
محارمه اي من يحرم نكاحه ابدا فلو شبهها باخت امراته لا يكون مظاهرا

لان حرمتها موقتة بكون امراته في عصمته ولو رضاعة او صهارة وانما ترك
قوله تابيدا لان الحرمة باحد هذه الوجوه لا تكون الا موبدة ومن لم يعرف فقال
ما قال تاييدا للتشبيه بحرام بخرج بقوله انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في
المبسوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم لان
اضافته محرجة كما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه لغو في الصحيح وفي
الجوهرة هذا قول محمد وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه ظهار وقال
الحسن انه يمين فيلزمها الكفارة بيمين ورجحه ابن الشحنة والتحريم مخرج كما
اذا شبهه بمربية الاب او الابن فان حرمتها لا تكون موبدة ولذا الوحكم
بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف كما في القهستاني
وفي البحر لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت علي
كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار في قول الامام وفي قولهما
لزمه جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة مرة
فعليه لكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى ملك او سببه
صحيحة فلو قال لها انت علي كظهر امي نظير تشبيه زوجته او راسك ونحوه
نظير تشبيه عضو منها يعبر به عن الجملة او نصفك وشبهه نظير تشبيه
الجزء الشايع او كبطنها عطف على قوله كظهر امي تشبيه للعضو المشبه به
الذي يحرم عليه النظر اليه من محارمه او فخذها او فرجها او كظهر اختي او عمتي
ونحوهما من محارمه على التابيد حرم جواب لو عليه اي على الزوج وطيها
ودواعيه كالتقبيل والمس بشهوة وفي الظهيرية ان النظر الى ظهرها او
بطنها لم يحرم وفيه خلاف الشافعي في القول الجديد واحمد في رواية الاصل
حتى يكفر وهذا احكامه اما حرمة الوطي فبالكتاب والسنة واما حرمة
الدواعي فلدخولها تحت النص المفيد لحرمة الوطي وهو قوله تعالى من قبل
ان يتماسا لانه الموجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطي لامكان الحقيقة فيحرم
الجماع لانه من افراد التماس فيحرم الكل بالنص كما في الفتح لكن في البحر كلام
فليطالع فلو وطي المظاهر قبل التكفير فليس عليه اي على المظاهر غير الاستغفار
للوطي الحرام والكفارة الاولى اي غير الكفارة الواجبة بالظهار على الترتيب
المنصوص بالاجماع الا سعيد بن جبير فانه قال يجب عليه كفارتان وقال
النخعي ثلاث كفارات ولا يعود الى وطيها ثانيا حتى يكفر والعود اي العود الظاهر
المذكور في قوله تعالى والذين يعودون لما قالوا الموجب للكفارة هو عزمه
على وطيها وقد اختلف اصحابنا في سبب وجوب الكفارة فقال صاحب البحر
قال العامة مجموع الظهار والعود وفصله كل التفصيل فليراجع وفي الاصلاح العود
شرط لوجوب الكفارة في الظهار اجماعا غير ان العود عندنا عزمه على وطي
المظاهر منها وعند الشافعي سكوته عن طلاقها في زمان يمكنه ان يطلقها وعند مالك

الوطي نفسه واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال الفرا
بمعنى عن اي يرجعون عما قالوا يريدون الوطي والعود الرجوع حتى لو ابانها
ولم يعزم على وطيها لم يجب عليه وكذا لو مات احدهما وينبغي لها اي يجب لها
ان تمنع نفسها منه الى ان يكفر وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضي عليها
بالحبس ثم بالضرب ان ابى دفعا للضرر عنها والقول قوله فيه ما لم يكن معروفا
بالكذب وفيه اشعار بان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير
كما في النهاية واللفظ المذكور وهو قوله على كظهر امي وما يماثله لا يحتمل
غير الظهار سوا نواه او نوى طلاقا او ايلا او لم ينو شيا لانه صريح فيه
فلا يكون طلاقا ولا ايلا ولو قال انت علي مثل امي او كامي فان نوى الكرامة
صدق وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فباين لان اللفظ يحتمل كلا منهما
فما ترجح بالنية تعين وان لم ينو شيا فليس بشي عند الشيخين لتعارض
المعاني وعدم المرجح وعند محمد هو ظهار وعند ابي يوسف مثله اذا كان
في حال الغضب وعنه انه يكون ايلا ولو قال انت علي حرام كامي ونوى
ظهارا او طلاقا فكما نوى لان اللفظ يحتملهما وان لم ينو فعلى قول ابي يوسف
ايلا وعلى قول محمد ظهار وروي ايضا عن الامام وهو الصحيح ولو قال انت
علي حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلا فهو ظهار عند الامام وعندهما
والشافعي في قول يقع ما نوى وفيه بقوله نوى لانه ان لم ينو شيا او
نوى ظهارا فهو ظهار اتفاقا ولا ظهار الا من الزوجة ابتدا كانت حرة
او امة او كتابية فلا ظهار من امته هذه وانما صرح بهذه المسئلة مع انها
علمت ضمنا في قوله هو تشبيه زوجته رد القول مالك لانه قال يصح الظهار
على الامة ايضا ولا ظهار ممن نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح
بعده لانها اجنبية وقت الظهار ولو قال لنسايه انتن علي او مني او عندي
او معي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا وعليه لكل واحدة منهن كفارة
لان الحرمة تتعدد بتعددها خلافا لمالك وان ظاهر من واحدة مرارا في مجلس
او مجالس فعليه لكل ظهار كفارة الا اذا عنى بما بعد الاولى تاكيدا فيصدق
قضاء في السراج هذا اذا قال في مجلس لا في مجالس لكن المعتبر الاطلاق
كما في البحر وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة
ذات مرقوق والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد
العتق او لم ينو لم يجز والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة
فالمعنى اعتاق كل مملوك كما في القهستاني فلهذا قال يجوز فيها المسلم
والكافر وعند الثلاثة خلاف في الكافر والذكر والانثى والصغير والكبير
لاطلاق والاعور اي من ذهب احدى عينيه والاصم الذي اذا صيح
يسمع والقياس ان لا يجوز وهي رواية عن النوادر ومقطوع احدى اليدين

واحرى

واحرى الرجلين من خلاف لانه ما فات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع
المذكور جنس المنفعة بل اختلت ويجوز مكاتب لم يرد شيا من بدل الكتابة لقيام
الرق من كل وجه وكذا العاجز بعد ما ادى شيا خلافا لزفر والشافعي فيهما
وكذا يجوز الخصي والعنين والمجبوب خلافا لزفر ومقطوع الاذنين والمذاكير
والرتقا والبرصا والرمدا والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والراس
ومقطوع الانف والشفتين اذا كان يقدر على الاكل كما في البحر ولا يجوز الاعمى
والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما يعني
وتخصيص الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما يجوز وفي الاختيار ولا ثلاثة
اصابع من اليد لها حكم الكل فعلم من هذا ان الجواز اذا كان اقل او الرجلين
او يد ورجل من جانب واحد لفوات منفعة السمع والبطش وفوته والمشي
فيصيرها لكا حكما ولا يجوز مجنون مطبق وكذا المعتوه المغلوب فغيره
مطبق لانه اذا كان يجن ويفيق فانه يجزي عتقه في حال افاقته ومدبر خلافا
للشافعي وام ولد ومكاتب ادى بعضا وانما صرح مع انه علم ضمنا في قوله مكاتب
لم يود شيا رد الرواية الحسن عن الامام فانه يجوز ومعتق بعضه لانه
ليس برقبة كاملة ولو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بالشرا وهو ذو
رحم محرم بنيتها اي الكفارة صح العتق عنها خلافا للايمة الثلاثة وزفر وفيه
اشارة الى انه لو دخل في ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز
اتفاقا كما في شرح المجمع وكذا اصح لو حرر نصف عبده عنها اي الكفارة ثم باقيه
قبل وطي من ظاهر منها استحسانا عند الامام لانه اعتقه بكلامين والنقصان
متمكن على ملكه بسبب الاعتاق لجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف
المسئلة التي بعد هذه لان النقصان هناك تمكن على ملك الشريك خلافا لهما
وقيد النصف اتفاقي اذ الخلاف في بعضه مطلقا ولو حرر موسر نصف عبد مشترك
قبل الوطي وضمن باقيه لا يجوز عند الامام لان الاعتاق يتجزى عنده خلافا لهما
لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فاعتاق الموسر نصيبه عتق كله فلزمه ضمان
نصيب شريكه وكان معتقا كل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف ما لو كان م
معسرا لان السعاية تكون واجبة على العبد في نصيب شريكه وكان اعتاق م
بعض فلم يجز وذا بلا خلاف وكذا اي على هذا الخلاف لو حرر نصف عبده ثم جامع م
المظاهر منها ثم حرر باقيه فانه لا يجوز عنده لان عتق باقي العبد وقع بعد المسيس
والمامور به هو العتق قبل المسيس فالعتق فيجزي عنده خلافا لهما والايمة
الثلاثة وما ذكر من التحرير اذا وجد فان لم يجد اي ان لم يستطع المظاهر ما يعتق
عن الكفارة صام وفي الخزانة لا يصوم من له خادم بخلاف المسكن وفي الجوهرة
الا ان يكون زمنا فيجوز شهرين متتابعين بلا افطار يوم بالاجماع في خلالهما
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فلو صام شهرين

متتابعين فقدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل الغروب وجب عليه الاعتاق
وصار صومه تطوعا وكذا لو قدر على الصوم في اخر الاعتاق لزمه الصوم
وانقلب الاطعام نفلا ثم انه صام شهرين بالاهلة اجزاه ولو كانا ناقصين
والا فلا يجزيه الا ستون يوما كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما
بالهلال وثلاثين بالايام جاز ليس فيهما رمضان لانه تتابع الشهرين لم يوجد
وصوم اخر غير مشروع فيه لتعيينه الا اذا كان مسافرا فصام شعبان ورمضان
بنية الكفارة اجزاه عند الامام خلافا لهما كما في الغاية ولا شيء من الايام المنهية
مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شيء لان
سماعي وهي يوما العيد وايام التشريق لان الصوم حرام فيها فكان ناقصا
فلا يتادى به الواجب فان وطئها اي وطي المظاهر التي ظاهر منها لانه اذا جامع
غيرها فانه كان يفسد الصوم كالجماع بالنهار عامدا انقطع التتابع فيلزمه الاستيناف
بالاتفاق والا لم يفسده بان وطئها بالنهار ناسيا وبالليل كيف ما كان لم يقطع
التتابع فلا يلزمه الاستيناف بالاتفاق فيهما ليلا عمدا هكذا في اكثر المعتبرات
وذكر في العناية وغيرها ان قيد عمدا اتفاقي لا احترازي لان العمد والنسيان
في الوطي بالليل سوا ولا خلاف فيه وفي القهستاني خلاف لكن الحق ما في
العناية وغيرها فتتبع او نهارا اراد بالنهار الشرعي فيدخل فيه ما بين طلوع
الفجر الى طلوع الشمس ناسيا استانف الصوم لا الاطعام خلافا لابي يوسف
اي قال الشرط عدم فساد الصوم فلو صام ليلا او نهارا ناسيا لا يستانف
والصحيح قولهما لان المامور به صيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما كما
بينا فتقييده بقوله ناسيا لانه اذا جامعها في النهار عامدا يستانف بالاتفاق
وان افطر المظاهر يوما بعذر كسفر او مرض او بغير عذر استانف اجماعا
لانقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف لو افطرت المراة
للحيض في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا تستانف وتصل قضاها
بعد الحيض بخلاف لو نفست وان لم يستطع المظاهر الصوم كمرض لا يرجى
زواله او كبر اطعم هو اي المظاهر او نائبه بان امر غيره ان يطعم عنه
عن ظهاره من ماله ففعل اجزاه وانما فسرنا بالامر اذ بغيره لم يجز به
ستين مسكينا وقيدنا المساكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف
الزكاة لكن لا بد ان يكون منهم جايعا وبالغا او مراهقا كل مسكين كالفطرة
اي من بر نصف صاع ومن تمر وشعير صاع او اطعم قيمة ذلك
اي اعطى كل الاقدر قيمة الفطرة مطلقا فلا اشكال في عطفه كما قيل وعن الشافعي
لا يجوز دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لا بد ان يكون من غير المنصوص
عليه ولو دفع منصوصا عن منصوص اخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبالغ
المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمته نصف صاع

بر لا يجوز كما في المنح ويصح اعطا من بر الاقصى منا من بر مع منوين شعيرا وتمر
لحصول الاطعام فكان تكميلا بالاجزا لا بالقيمة وفيه رد ابتدا وفي الاصل انه
لا يجوز كما في القهستاني وتصح الاباحة في الكفارات ككفارة الظهار والافطار
واليمين وجزا الصيد والفدية حتى لو عشاهم وغداهم جاز لوجود الاباحة
وقال الشافعي لا يجوز الاباحة في الكفارات والفدية الا التمليك دون الصدقة
والعشر كالزكاة وصدقة الفطر ففيهما التمليك شرط والضابط انه ما شرع
بلفظ الاطعام او الطعام يجوز فيه التمليك فلو غداهم وعشاهم اي اعطى
الستين الغدا وهو الطعام قبل نصف النهار والعشا وهو الطعام بعد
نصف النهار اي طعام الغدا او العشا وفي كلمة الواو اشارة الى انه لو كان
الغدا بدون العشا او العكس فالمعتبر اكلتان او غداهم غداءين او عشاهم
عشائين واشبعهم جاز لان المعتبر دفع حاجة الفقير مرتين وفي التبيين
ويشترط فيه اتحاد الفقرا فيهما اذ لو غدى ستين وعشى ستين اخرين
لم يجز الا ان يعيد على احد الستين منهم غدا او عشا وكذلك يشترط
اتحادهم في الغداءين والعشاءين كما في الفتح ولو غداهم يوما وعشاهم يوما
جاز وان قل ما اكلوا يعني ان المعتبر هو الشبع لا المقدار ولا بد من الادام
في خبز الشعير والذرة ليمكنه الاستيفا الى الشبع دون الحنطة ولو اطعم
فقيرا واحدا ستين يوما اجزاه لان المعتبر دفع حاجة المسكين وانها
وانها تتجدد بتجدد اليوم وان اعطاه طعام شهرين في يوم واحد لا يجزي
الا عن يوم واحد لاندفاع الحاجة بالمرة الاولى وهو الاصلاح فيه في
الاباحة فاما التمليك في يوم واحد في دفعات فقيل لا يجزيه وقيل يجزيه
لان الحاجة الى التمليك تتجدد في اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه
مرة واحدة لان التفريق واجب بالنص فان جامعها في خلال الاطعام لا يستانف
لاطلاق نص الاطعام الا اذا اوجبنا قبل المسيس لاحتمال القدرة على
الاعتاق او الصوم فيقعان بعده والمنع لا ينافي المشروعية ولو اطعم
ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهارين لا يصح الا عن واحد عند الشيخين
وقال محمد يجزيه عنهما وكذا اي كفارة اليمين ولو اطعم عن ظهار او افطار صح
عنهما اتفاقا لاختلاف الجنس وكذا لو حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما
اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما اي عن الظهارين وان
صلبه لم يعين بان نوى الاول للاول لان الجنس متحد فلا حاجة الى التعيين
وقال الشافعي ومالك لا يصح بلا تعيين وان حرر عنهما اي الظهارين رقبة
واحدة او صام شهرين او اطعم ستين مسكينا ثم عين عن احدهما صح عما
عين والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي ومالك ولو عن ظهار
وقتل لا يصح عن واحد منهما بالاجماع وان كانت كافرة تعين للظهار استحسانا

وجاز وقال لا يجزيه كالاول في كفارتي ظهار وقتل وقال الشافعي له
ان يجعل عن احدهما في الفصلين وان ظاهر العبد لا يجزيه الا الصوم وان
وصلية اعتق عنه سيده او اطعم لانه ليس من اهل الملك فلا يصير
مالكا بتمليكه والكفارة عبادة ففعل الاخر لا يكون فعله **باب**
اللعان هو مصدر يلاعنه ملاعنة ولعانا ولاعن امراته ملاعنة ولعانا
ولعنه طرده وابعده وهو لعين وملعون سمي به لما في الخامسة من لعن
الرجل نفسه وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد كما في التبيين وفي
ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لا في جانبها لان لعنه اسبق والسبق
من باب الترجيح او سمي به تغليبا او لان الغضب قايم مقام اللعن وسببه
قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية وركنه شهادات موكدات
باللعن واليمين واهله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطي
بعده ولو قبل التفريق بينهما هو اي اللعان في الشرع شهادات تاتي صفتها
والكلام عليها موكدة بالايمان كل واحد بيمين وعند الثلاثة ايمان موكدات
بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا للعان فيلاعن الذمي والعبد
والمحدود في قذف لكونهم من اهل اليمين مقرونة تلك الشهادات باللعن
قايمة مقام حد القذف في حق الزوج بالنسبة الي كل زوجة على حدة
لا مطلقا الا يري انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزني لا يجزيه
لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلاعن كل منهن على حدة بخلاف الحد ومقام
الحد ومقام حد الزنا في حقها بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنهما حد
القذف وحد الزنا والدليل على انه حد قذف في حقه فعل النبي
عليه السلام كما هو معروف في قصة هلال بن امية والاصل فيه قوله
تعالى والذين يرمون ازواجهم الاية وتمامه في المطولات فلو قذف
زوجته بنكاح صحيح سوا دخل بها او لا فلا لعان بقذف الاجنبية لكن
يحد وكذا المبانة والميتة وبعد العدة من الرجعي وكذا اذا تزوجها بعد
هذا الطلاق لان الساقط لا يعود وهذه احيلة اللعان كما لا يخفى وانما قيد
بما بعد العدة من الرجعي لان في العدة لم يسقط اللعان بالزنا الصحيح
بان قال انت زانية او زنيت لا بكناية ولا بغيره وكل منهما اهل للشهادة
اي لادايها على المسلم لا للتحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادته
بعضهم بعضا عندنا لانه لا بد معهما من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل
اليمين ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا
او صبيا او مجنونا او محدودا في قذف واورد انه يجري بين الاعميين
والفاسقين مع انهما لا تقبل شهادتهما ودفع بانهما من اهلها الا انها
لا تقبل للفسق ولعدم تمييز الاعمى بين المشهود له وعليه وههنا يقدر

علي

علي ان يفصل بين نفسه وامراته كما في اكثر الكتب وبعد الظهر فساد ما قيل
يبطل هذا اللعان الاعمى فانه ليس من اهل الجهاد تامل وروي عن الامام ان
الاعمى لا يلاعن وهي ممن يحد قاذفها فان تزوجت بنكاح فاسد او كان لها
ولد وليس له اب معروف ووجوده معها ليس بشرط او زنت في عمرها ولو
اقرت او وطيت وطيا حراما بشبهة ولو مرة لا يجري اللعان وفي البحر
لو قذفها فتزوجت غيره فادعي الاول الولد لزمه وحد للقذف وان
ولدت من الثاني لا شي عليه ان كان قبل اكذاب الاول وان بعد الاكذاب
لاعن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور في حقها مع انه مشروط في حقه
ايضا لان المراة هي المقذوفة دونه فاختصت باشتراط كونها ممن يحد
قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه لانه ليس بمقذوف بل هو
شاهد فاشترطت اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه كما في
الفتح ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة
ثم اعتقت او اسلمت لا يجب الحد ولا اللعان وكذا بردتها ولا يعود
لو اسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا بالعمى لشاهد
او فسق او ارتد وفي التنوير لو قال زنيت وانت صبية او مجنونة
وهي اي الجنون معهود فلا لعان بخلاف لو قال زنيت وانت ذمية
او امة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل او نفي عطف على قذف او بالزنا
اي بعد الزوج منه بان يقول ليس مني عطف على قذف نسب ولدها
هو اعم من كونه ولده منها او ولدها من غيره ولا فرق بين ما صرح معه
على مختار اكثر المعتبرات خلافا لما في المحيط وطالبته اي الزوجة
بموجبه اي القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها
ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه
وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة لكن
لو سكتت ولم ترفع الى الحاكم لكان افضل وينبغي للحاكم ان يقول لها
اتركي واعرضي عن هذا اوجب عليه اللعان ان اعترف بالقذف او قامت
عليه بينة مع انكاره وان اقامت رجلا وامراتين لا تقبل وان لم تحد الحلف
اتفاقا فان ابي اي امتنع الزوج عن اللعان حبس اي حبسه الحاكم
حتى يلاعن او يكذب نفسه وفي الاصلاح ههنا غاية اخرى ينتهي
الحبس عندها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره فيحد ولا يجوز العفو
والابرا ولا الصلح فان لاعن الزوج وجب اللعان عليها بالنص فان
ابت المراة عن اللعان حبست عندنا حتى تلاعن او تصدقه ولم يقل
فتحد كما في بعض نسخ القدوري لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالاقرار
مرة فكيف يجب بالتصديق وفي التبيين وغيره ولو صدقته في نفي الولد

فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب لا ينقطع حكما باللعان ولم يوجد وهو
حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبهذا ظهر فساد ما قيل فينبغي نسب
ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق تامل فان لم يكن الزوج
من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا صورته ان يكونا كافرين واسلمت
المراة فقذفها زوجها قبل ان يعرض عليه الاسلام او محدودا في قذف كما
حققناه انفا وهي اي المراة من اهلها اي الشهادة حد لانه ليس من
اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة وان كان الزوج اهلا وهي اي المراة
امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او ممن لا يحد
قاذفها كما بيناه انفا ولو التفي فعالها هي ممن لا يحد قاذفها تامل فلا حد
عليه ولا لعان اما عدم الحد فلامتناع اللعان من جهتها على ما صرح في
الهداية وذلك ان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما
يصار الى الحد عند تعذر اللعان من جهته واما عدم اللعان من جهتها
فلعدم اهليتها للشهادة وعدم عفتها ولكنه يعزر لالحاق الشين بها
وصفته اي اللعان ما نطق به النص القراني وانما ورد في السنة
ان يبتدئ القاضي بالزوج بعد ان اوقفه مع المراة متقابلين لانه هو
المدعي ولان النبي عليه السلام بدأ به فيه فلو اخطاء القاضي فبدأ
بالمراة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطاء السنة
وفي الفتح وهو الوجه فيقول الزوج القاضي بعدما ضمها بين يديه قائما
اربع مرات لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة اشهد اي مقسما
او اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في القهستاني اني اي باني صادق
فيما رميتها به من الزنا ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة يعني
لعنة الله وفرقة فان لم يتق الله يتم الامر كما في القهستاني ويقول
في المرة الخامسة ان لعنة الله بنا الوحدة عليه واما اثر الغيبة على
المتكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها به
هكذا في الهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام
بالخطاب فيهما نظرا الى انه اقطع الاحتمال ووجه الظاهر ان كل واحد منهما
يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف من الزنا يشير اليها
اي الى المراة في جميع ذلك ثم يقعد الرجل وتقول هي اي المراة قائمة
اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنا ثم يقول القاضي
كما مر وتقول في المرة الخامسة ان غضب عليها ان كان صادقا فيما رماني
به من الزنا تشير اليه اي الى الزوج في جميع ذلك وانما خص الغضب
في جانبها لانها تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة لان النساء يستعملن
اللعن كثيرا كما في الحديث فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه فان

كان

كان القذف بنفي الولد ذكراه اي الزوج والمراة نفي الولد عوض ذكر الزنا
يعني يقول الزوج اشهد بالله انه لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد
وتقول المراة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي ولدي
فان كان القذف بالزنا ونفي الولد جميعا ذكراهما اي ذكر الزوج والمراة الزنا
ونفي الولد جميعا فاذا التعنا فرق الحاكم بينهما فلا تفريق بمجرد اللعان
حتى لو لم يفرق حتى عزل او مات فالحاكم الثاني يستقبل عندهما خلافا لمحمد
فيجوز الظهار والايلا ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق
قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان القاضي لو فرق بينهما بعد
وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة والى ان القاضي
يفرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة
والى ان القاضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال زفر يقع بتلاعنهما
ولا حاجة الى تفريق الحاكم وقال الشافعي يقع بلعان الرجل قبل لعان المراة
وهو اي التفريق طلقة بائنة على الصحيح فتجب العدة مع النفقة والسكنى
عند اعني الطرفين واما عنده فيحرم حرمة مؤبدة كالرضاع وهو قول زفر
والحسن وفي شرح الاقطع وقول الشافعي مثله وقد جمع بعض الفضلا فرق
الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء في قوله في خيار البلوغ والاعتاق
٭ فرقة حكما بغير طلاق ٭ فقد كفوء كذا ونقصان مهره ٭ ونكاح فاسد باتفاق
٭ ملك احد الزوجين لبعض ٭ زوج وارتد اعلى الاطلاق ٭ ثم جب وعنة ولعان ٭
٭ واباء الزوج فرقة طلاق ٭ وقضاء القاضي في الكل شرط ٭ غير ملك وردة وعتاق ٭
وينفي الحاكم نسب الولد عن الزوج ان كان القذف به اي بنفي الولد ويلحقه
بامه اي يثبت نفي الولد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابي يوسف يفرق القاضي
ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب ولو لم يقل ذلك لا ينتفي
النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نفي النسب كما بعد موت
الولد فان يفرق باللعان ولا ينتفي نسبه عنه وفي شرح الطحاوي لم ولد ا
الملاعنة بعدما قطع نسبه يجمع احكام نسبه باق سوى الميراث والنفقة
فان اكذب نفسه بعد ذلك اي اللعان حد حد القذف لاقراره بوجوب
الحد كما سياتي في حد القذف فان اكذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب
فكذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد ولا لعان اطلقه فشمل ما اذا اعترف
به وما اذا اقيمت عليه بينة انه اكذب نفسه وشمل الاكذاب صريحا وضمنا
ولهذا لو مات الولد المنفي عن مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد كما في
البحر وحل له اي للزوج المحدود ان يتزوجها اي الزوجة الملاعنة بعد
الاكذاب لارتفاع حكم اللعان بتكذيبه نفسه واطلاقه يشمل ما اذا حد
او لم يحد فتقييد الزيلعي الحل بالحد اتفاقي ولذا اذا كذبت نفسها فصدقته

خلافا لابي يوسف وزفر والايمة الثلاثة لقوله عليه السلام المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا وجوابه ماداما متلاعنين كما يقال المصلي لا يتكلم ما دام
مصليا وكذا يحل له ان يتزوجها ان قذف غيرها فحد او امراة تحد او احد
لان الحد يتداخل بحد قذف غيرها سقط حد قذفها او زنت فحدت اي زنت
بعد التلاعن فحدت بان كان التلاعن قبل الدخول فزنت بعد اللعان فكان حدها
الجلد دون الرجم لانها ليست بمحصنة لان من شروط احصان الرجل الدخول
بعد النكاح الصحيح ولم يوجد كما قال يعقوب باشا وقال الزيلعي قوله فحدت
وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصانها فلا حاجة الي ذكره قال الفقيه
المكي زنت بالتشديد اي نسبت غيرها الي الزنا وهو القذف فعلي هذا يكون
ذكر الحد فيه شرطا فيزول الاشكال انتهي لكن بعيد عن هذا المقام جدا
لمخالفته للرواية فانها بالتخفيف تامل ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس
سواء كان الخرس في جانب القاذف او المقذوف ولو قال ولا لعان اذا كانا
اخرسين او احدهما لكان اشمل وفيه اشارة الي انه لا يثبت بالكتابة
كما لا يثبت باشارة الاخرس والي انه لو طرا احدهما بعد اللعان قبل التفريق
فلا تفريق ولا حد كما في البحر وعند الايمة الثلاثة ان كان اشارته معلومة
ولا لعان بنفي الحمل قبل وضعه بان قال لامراته ليس حملك مني عند الامام
وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا وعندهما يلاعن
ان اتت به اي بالحمل لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيامه قلنا اذا لم يكن
قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فليس مني
والقذف لا يصح تعليقه بالشرط ولو قال زنيت وهذا الحمل منه اي من الزنا
لاعن اتفاقا لوجود القذف صريحا بقوله زنيت ولا ينفي القاضي الحمل وقال
الشافعي ينفيه لانه عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا
ان الاحكام لا تترتب عليه قبل الولادة ولئن صح نفيه عن هلال فنقول ان
ان النبي عليه السلام عرف قيام الحمل وقت القذف وحيا وان هلالا صرح
بزنا امراته ولو نفي الولد عند التهنية والاستبشار بالولد وابتياع الة
الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة
اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ولاعن وان نفي بعد ذلك لاعن لوجود القذف
بنفي الولد ولا ينتفي نسب الولد لان قبوله التهنية او سكوته عندها
او شراء الة الولادة او سكوته عن النفي الي ان يمضي ذلك الوقت اقرار
بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه وعندهما يصح النفي في مدة النفاس
اذا كان حاضرا لانه اثر الولادة قلنا لا معني للتقدير لان الزمان للتامل
واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو ما تقدم وان كان
الزوج غائبا لا يعلم بالولادة فحال علمه كحال ولادتها فله نفيه في قدر التهنية

عنده وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم وان نفي اول توامين اي ولدين
وانعكس بان اقر بالاول ونفي الثاني لاعن لانه قاذف بنفي الثاني اذا لم
يرجع عنه ويثبت نسبهما اي التوامين فيهما اي في الصورتين لانهما خلقا
من ماء واحد كما لو لاعن امراته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد اخر من
العقد يثبت نسبهما ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ولو جاءت
بثلاثة في بطن واحد فنفي واقر بالثاني يحد وهم بنوه مات ولد اللعان
وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه اجماعا وان انثي
لا عند الامام وقالا يثبت كما في التنوير

باب العنين

وغيره قال صاحب المنير رجل عنين لا يقدر علي اتيان النساء ولا يشتهي
النساء وامراة عنينة لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعني مفعول وشرعا
هو من لا يقدر علي الجماع مطلقا مع وجود الالة او يقدر علي الثيب دون
البكر او يقدر علي بعض النساء دون بعض لمرض به او لضعف طبيعة او الكبر
سنه او لسحر او لغير ذلك فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود
في حقها سواء كانت الته تقوم او لا ولذا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح
المعجمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا حدث المراة انزل ثم لا
تنتشر الته بعد ذلك لجماعها وهو من قبيل العنين ويلحق بالعنين من كان
ذكره صغيرا جدا كالزر ولا من كانت الته قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج
فانه لا حق لها في المطالبة بالتفريق كما في المحيط وفي البحر اذا اولج الحشفة
فقط فليس بعنين وان مقطوعها فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال
الايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها وفي الخانية ان كان الزوج عنينا والمراة
رتقا لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها فلو اقر الزوج انه لم يصل
الي زوجته يؤجله الحاكم وقت الخصومة ولا عبرة لتاجيل غير الحاكم كائنا
من كان ولو عزل هذا الحاكم بعد التاجيل بني الثاني علي الاول وعند اذا لم
تعلم وقت النكاح انه عنين سنة قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها
وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلاثين يوما
ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلاثين ونصف يوم
اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقي تسعة وعشرين هو الصحيح وهو ظاهر
الرواية كما في الهداية وغيرها فكان هو المعتمد وفيه اشارة الي انه لم تعتبر
القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات
وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتماع القمر والشمس اثني عشرة مرة كما
في القهستاني وفي المحيط ان الاعتبار للشمسية وهي مدة مفارقة الشمس
من نقطة من الفلك الثامن الي العود اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وستين
يوما وخمس ساعات وخمسين دقيقة واثني عشرة ثانية برصد

بطلمبوس قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي البحر اذا كان التاجيل في
اثنا الشهر يعتبر بالايام اجماعا ويحتسب منها اي من سنة التاجيل رمضان
وايام حيضها وكذا حجه وغيبته لا لو حجت هي او غابت لان العجز من قبلها
فكان عذرا ولا يحتسب منها مدة مرضه او مرضها وعليه الفتوى لان السنة
قد تخلوا عنه وفي المحيط صح الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما
دونه يحتسب وما زاد لا ولو حبس وامتنعت من المجيء لم تحتسب وان لم
تمتنع وكان في الحبس موضع خلوة احتسب والمريض لا يوجل الا بعد الصحة
وان طال المرض وكذا المحرم فان اقر انه لم يصل فيها اي في مدة اجل فرق
بينهما اي فال الحاكم فرقت بينكما ان ابي الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة
حضور الزوجين والقضا وعندهما انها كما اختارت نفسها تقع الفرقة
بينهما اعتبارا بالمخيرة بتخيير الزوج او بتخيير الشرع ان طلبت اي الزوجة
طلبا ثانيا فالاول للتاجيل والثاني للتفريق لانه خالص حقها وفي البحر
قوله ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن وطلب وكيلها عند غيبتها كطلبها
على خلاف فيه وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتاخير الطلب اولا وثانيا وكذا
لو خاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طاوعته في المضاجعة تلك الايام
ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها الخيار لرضاها بحاله وهو اي التفريق
طلقة باينة ولها كمال المهر ان خلا بها وعليها العدة الا عند الشافعي واحمد الفرقة
بها فسخ فلو قال الزوج وطيت وانكرت اي الزوجة الوطي ان كان الاختلاف
قبل التاجيل فلا يخلو عن ان يكون ثيبا او بكرا فان كانت حين تزوجها ثيبا
فقال وطيته وانكرت فنظرت اي النسا اليها بان يمتحن بصب بيضة الحمامة
المطبوخة المقشرة فان مرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول على الجدار
فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والحد
المراة العدل فانها كافية والاثنتان احوط وفي البدايع اوثق واشترط
الكافي عدالتها فعلى هذا لو قال فنظرت امراة ثقة لكان اولى تنوير فقلن
بعد النظر والاولى ان يقول فان قالت كما بيناه انفا وكذا ما سياتي هي ثيب
فالقول له اي للزوج مع يمينه وان نظرن وقلن هي بكر اجل سنة اما في الاول
فلان المراة تدعي استحقاق الفرقة عليه وهو ينكرها ولانه متمسك بالاصل
وهو السلامة فيكون القول قوله مع يمينه واما الثانية فلا مكان زوال
بكارتها بشي اخر فيشترط اليمين مع شهادة العدل ليكون حجة فان حلف
في المسالتين بطل حقها وكذا اي اجل ان نكل اي امتنع الزوج عند الحلف
في المسالتين وان كان الاختلاف بعد التاجيل وهي ثيب في الاصل او بكر
فنظرن وقلن ثيب فالقول له مع يمينه وان قلن بكر خيرت لان شهادة العدل
ذايدة باصل البكارة وكذا اخيرت ان نكل لتايدها بالنكول ومتى اختارته

بطل خيارها لانها رضيت به الطلقة فتشمل الاختيار حقيقة او حكما كما اذا
قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل ان تختار شيئا
وعليه الفتوى كما في البحر والخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين يعني اذا لم
تنتشر الته لان وطيه مرجو وان كان بحيث تنتشر الته ويصل الى النساء
فلا خيار لها كما صرحوا به والمجبوب الذي قطع ذكره وخصيتاه يفرق بينهما
للحال ان طلبت لعدم الفايدة في التاجيل فلو وجب بعد وصوله اليها
مرة او صار عنينا بعده لا يفرق ولو جاءت امراة المجبوب بولد بعد التفريق
الى سنتين يثبت نسبه والتفريق بحاله بخلاف العنين حيث يبطل التفريق
لانه لما ثبت نسبه والتفريق بحاله بخلاف العنين حيث يبطل التفريق
لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره في الغاية وقال الزيلعي وفيه نظر
لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد
التفريق بالوصول اليها لا يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يصادف
محله تدبر وحق التفريق في الامة للمولى عند الامام لان الولد له ولهما
عند ابي يوسف لان الوطي حقها وفي شرح التنوير ما يخالفه حيث قال ولو
امة فالخيار لمولاها عند الشيخين وقال زفر الخيار لها الا ان يحمل على
روايتين ولا خيار لها ان وجدت المراة به اي بالزوج جنونا او جذاما او
برصا عند الشيخين خلافا لمحمد ولا خيار له اي للزوج لو وجدها اي
بالمراة ذلك اي المذكور من الجنون والجذام والبرص او رتقا او قرنا وعند
الايمة الثلاثة يخير الزوج بعيوب خمسة فيها والدلايل بينت في المطولات
فليراجع

باب العدة لما ترتبت في الوجود على
الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيبه الكل هي لغة الاحصا وشرعا تربص
يلزم المراة عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها النكاح المتاكد
بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة وركنها حرمات
ثابتة بها وصحة الطلاق في العدة ولا يرد عليه عدة الصغيرة اذ لا لزوم
في حقها ولا تربص لانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجها
حتى تنقضي مدة العدة قيد بقوله يلزم المراة لانه ما يلزم الرجل من التربص
عن التزوج الى مضي عدة امراته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا
وان وجد معنى العدة ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا وعلى هذا ما في الكتابة
معناها الاصطلاحي واما في الشريعة فهي تربص يلزم المراة والرجل عند
وجود سببه كما في البحر عدة الحرة المدخوله التي تحيض للطلاق او الفسخ
او بالرفع قيدنا به لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا فكل فرقة
بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق
والفرقة لعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة

بملك احد الزوجين للآخر والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه وقع كما في الاصلاح
مغايرة هذا الوجه عدة الحرة للفرقة لكان احصر واشمل تامل ثلاثة قروء اي حيض
لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولهذا وضع بلفظ القروء
ثم فسره بالحيض قال الشافعي ومالك طهر وبه كان يقول ابن حنبل ثم رجع والاولى بل
ببينت في الاصول فليراجع وكذا من وطئت بشبهة كملك النكاح لمن استاجرته فانه
تجب العدة خلافا لهما وكمن زفت اليه غير امراته وهو لا يعرف او بملك اليمين
كجارية ابنه وابيه وامه وامراته وقال اظن انها تحل لي كما في القهستاني او
بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود ونكاح الاخت في عدة اختها
ونكاح الخامسة في عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة
بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة وفرقت سوا بالقضا او غيره او مات عنها
زوجها وهما متعلقان بالموطوءة بها لانه للتفريق فان قيل التفريق يحصل
بحيضة واحدة كما في الاستبرا قلنا انما وجب الثلاثة في النكاح الصحيح
لجواز ان تحيض الحامل اذ هو مجتهد فيه فلا يتبين الفراغ بحيضة وقدر
بالثلاثة ليعلم فراغ الرحم لانه عدد تعتبر في الشرع والفاسد ملحق بالصحيح
في حق ثبوت النسب فيقدر بالاقرا الثلاثة صيانة للماء عن الاختلاط
والانساب عن الاشتباه كما قدر الصحيح بها والغرض من الاماء قضا الشهوة
لا الولد فلم يكن امرها مهما فاكتفي باستبرايها بحيضة بخلاف ام الولد ولزام
ولو عتقت او مات عنها مولاها فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث
حيض كحوامل لزوال الفراش كمنكوحة بخلاف غيرها من الاما وعند
الايمة الثلاثة حيضة لزوال ملك اليمين كالاستبرا هذا اذا لم تكن
مزوجة او معتدة والا لا يجب عليه العدة بموت المولى او باعتاقه ولا
يحتسب من العدة حيض طلقت فيه لان ما وجد منها قبل الطلاق لا يحتسب
من العدة ولا يحتسب ما بقي لان الحيضة لا تتجزى ولو قال حيض وقعت
الفرقة فيه لكان اشمل الفسخ والرفع فتدبر فان كانت الحرة مطلقة او م
مفسوخا عنها او مرفوعا لا تحيض لكبر او صغر او بلغت بالسن اي وصلت
الى خمسة عشر سنة على المفتى به ولم تحض فانها لو حاضت ثم ارتفع حيضها
فان عدتها بالحيض الى ان تبلغ حد الاياس فثلاثة اشهر اي فعدتها ثلاثة
اشهر بلا ايام ان وطئت حقيقة او حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلوة
ولو فاسدة وعدة الحرة مومنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة ولو
غير مخلو بها للموت في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام وعن الاوزاعي
ان المعتد فيه ثلاث ليال فيجوز لها ان تتزوج في اليوم العاشر لكن الاحوط
ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن ترجيح قول الاوزاعي بتذكير
عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف

جاز تذكير العدد وعدة الامة التي تحيض للطلاق او الفسخ او الوطء بشبهة او
نكاح فاسد للموت والفرقة سوا كانت قنة او مدبرة او ام ولد او مكاتبة او معتقة
البعض عند الامام حيضتان كاملتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة
طلقتان وعدتها حيضتان وقد تلقته الامة بالقبول فجاز تخصيص العمومات
به ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى وكملت فصارت حيضتان وفي الموت
وعدم الحيض نصف عدة الحرة فللتي لم تحض لصغر او كبر او بلوغ بالسن شهر ونصف
وللتي مات عنها زوجها شهران وخمسة ايام لقبول التنصيف فيهما وعدة الحامل
وضع الحمل مطلقا وان كان الموضوع سقطا استبان بعض خلقه لقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقه شامل الحرة والامة المسلمة والكتابية
مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد او وطئت بشبهة والمتوفى عنها زوجها وفي
البحر تفصيل فليراجع ولو وصلية مات عنها زوج صبي لم يبلغ اثني عشر سنة
وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند الطرفين ويجوز لها ان تتزوج قبل
ان تطهر من نفاسها الا انه لا يقربها قبله كما في الحيض وعن ابي يوسف والايمة
الثلاثة ان مات عنها صبي فعدتها بالاشهر اي بان تعتد اربعة اشهر وعشرا
الحادث بعد موت الصغير لتحقق البراءة عن ماء الصغير ولهما ان العدة شرعت
لقضا حق النكاح لا براءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لاطلاق النص
من غير فصل بين ان يكون منه او من غيره بخلاف الحمل الحادث لم يثبت وجوده
وقت الموت فوجبت العدة بالاشهر فلا تتغير بحدوثه بعد ذلك فلذا قال وان
حملت بعد موت الصبي بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا على ما هو
الاصح فعدتها بالاشهر اجماعا ولا نسب في الوجهين اي فيما اذا حبلت قبل
موت الصبي او بعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور العلوق وفيه اشعار بانه
بها يثبت من غير الصبي في الوجهين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضا
قبل الوضع لستة اشهر كما في القهستاني وفي المنح ان الحامل من الزنا اذا تزوجت
ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل قائما قلنا هذا لان الحامل من الزنا
لا عدة عليها عند الطرفين ولهذا صح نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطء ومن
طلقت في مرض موته رجعيا كالزوجة يعني تعتد عدة الوفاة اجماعا وان كان
الطلاق في مرض الموت باينا او ثلاثا تعتد بابعد الاجلين اي العدتين ثلاث
حيض واربعة اشهر وعشر حتى اذا ابانها ثم مات بعد شهر فتتم لها اربعة
وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم ترفي هذه المدة الا حيضة واحدة فعليها
حيضتان اخريان تستكمل في المدة ثلاث حيض وهذا عند الطرفين لانه
النكاح بقي في حق الارث فلان يبقى في حق العدة اولى لان العدة مما
يحتاط فيها فيجب ابعد الاجلين وعند ابي يوسف كالرجعي لان النكاح انقطع
بالطلاق ولزمها العدة بثلاث حيض الا انه بقي اثره في الارث لا في تغيير العدة

بخلاف الوجهي لان النكاح باق من كل وجه كما في غاية المعتبرات فعلي هذا
قول المص كالرجعي سهو من قلم الناسخ والصواب ثلاث حيض تامل ومن عتقت
في عدة طلاق رجعي تمم عدتها كالحرة اي انتقلت عدتها الي عدة الحرائر لقيام
النكاح من كل وجه وان عتقت في عدة باين اوثلاث او في عدة موت تتمم
كالامة فيهما ولم تنتقل عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت وان اعتدت
الا يسة اي البالغة الي خمس وخمسين سنة وعليه الفتوي او خمسين سنة
وبه يفتي اليوم اوستين سنة اوثلاث سنين وعند ابي حنيفة مفوض الي مجتهد
الزمان وقدر بعض بعدم روية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاث
وقيل بستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب
مالك فلو قضي به قاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه
وفي الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والا
اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتي به بعض اصحابنا كما في
القهستاني بالاشهر كما هي علوتها ثم عاد دمها علي عادتها المعروفة من اوان
الحيض بطلت عدتها وتستانف بالحيض لان عودها يبطل الياس هو
الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلفية تحقق الياس وذلك
باستدامة العجز الي الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا
التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضايها كانه
سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضايها كما في الدرر وفيه كلام لانه
قال صاحب الكفاية وغيره وكان الصدر الشهيد يفتي ببطلان الاعتداد
بالاشهر ان رات الدم قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وفي المجتبي وهو
الصحيح المختار للفتوي فعلي هذا عبارة صدر الشريعة تكون في محله
لانه اختار هذا او يكون مراد تاج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر
بعد الشروع في عدة الاشهر فلا سهو فتدبر وفي البحر تفصيل فليطالع
وكذا تستانف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر تحرزا عن الجمع
بين الاصل والبدل فلا تستانف اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر
ومن اعتدت البعض اي بعض العدة بالحيض ثم ايست تعتد بالاشهر
وفي الاصلاح قال في المبسوط لو حاضت حيضة ثم ايست اعتدت بالشهور
ثلاثة اشهر بعد الحيضة لان اكمال الاصل في البدل غير ممكن فلا بد من
من الاستيناف ولا امكان لاحتساب وقت الحيضة من العدة من حيث انه وقت
لان الاعتداد بالاشهر للايسة وهي ليست بايسة وقتئذ واذا وطيت
المعتدة الطلاق والفسخ وغيرهما بشبهة من قبل الزوج والاجنبي وجبت
عليها عدة اخري للوطي لتجدد السبب وفيه اشارة الي انه لو وطيها
مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستانف العدة وان لم يقر به تستانف كما في

القهستاني

القهستاني وتداخلتا اي تتشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الاخرى كان
السبب الاول والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فتعتد منه وما تراه المراة من
الحيض بعد الوطي بشبهة يحتسب منهما اي من العدتين جميعا وتتم المراة العدة
الثانية ان تمت العدة الاولي قبل تمامها فلو وطيت قبل حدوث الحيض كانت
ما رات من الحيض الثلاثة محسوبة عنهما فتنوب عن ست حيض وان وطيت
عن حيضة فهي من العدة الاولي وحيضتان بعدها تحتسبان من العدتين وعليها
حيضة اخري للعدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطي لا عدة النكاح و
ان وطيت بشبهة في عدة الوفاة فتعتد بالاشهر وتحتسب ما تراه من الحيض فيها
من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا عندنا لان المقصود
التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان بمعني ان المقصود الاصلي
تعرف الفراغ وهو وان حصل بالحيضة لكن عدم الاكتفاء بالواحدة للتعريف
والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرمة ولو اكتفي بالواحدة لم تحصل
هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية بانه لو جاز التداخل لجاز التداخل في اول عدة
واحدة حصول المقصود وبقي صور تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعي لا
تتداخلان ومحل الخلاف العدتان من رجلين اذ لو كانتا من واحد تنقضيان
بمدة واحدة في احد قوليه وفي قوله الاخر لا تجب العدة بالسبب الثاني اصلا
فلا يتصور الخلاف كما في الاصلاح وابتدا العدة في الطلاق والموت عقيبهما الطلاق
النص وما وقع في بعض الشروح من ان كلا منهما سبب فيعتبر المسبب من حين
وجود السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه
كما في اكثر المعتبرات تدبر وان وصلية لم تعلم المراة بهما اي بالطلاق والموت
حتي ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رات ثلاث
حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية وفي الغاية
اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت في وقت الموت تعتد من الوقت الذي تستيقن
فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وابتدا العدة في النكاح الفاسد عقيب
التفريق من القاضي بينهما او اظهار العزم من الزوج علي ترك الوطي بان يقول تركتك
او خليت سبيلك او يجحد النكاح اذا جحد العزم وقال زفر من اخر الوطيات حتي لو
حاضت بعد الوطي قبل التفريق ثلاث حيض انقضت اذ المؤثر في ايجابها الوطي
لا العقد ولنا ان سبب العدة شبهة النكاح ورفعها بالتفريق الا يري انه لو
وطيها قبل المتاركة لا يحد وبعده يحد كما في التبيين ومن قالت انقضت عدتي بالحيض
وكذبها الزوج في اخبارها بانقضاء العدة فالقول لها مع اليمين لانها امينة
فيما تخبر فالقول قول الامين مع اليمين كالمودع اذا ادعي رد الوديعة او هلاكها
ان مضت عليها ستون يوما عند الامام لكل حيضة عشرة ولكل طهر خمسة عشر هو المختار
كما في الكافية وعندهما ان مضي تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات لكل حيض ثلاثة

وكل طهر خمسة عشر وان نكح معتدته من طلاق باين ثم طلقها قبل الدخول لزم مهر
كامل وعدة مستانفة عند الشيخين لانها مقبوضة في يده بالوطية الاولى
لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب ذلك عن القبض الثاني
كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فيكون
طلاقا بعد الدخول وعند محمد يجب نصف المهر واتمام العدة الاولى وهو قول
الشافعي ورواية عن احمد وقال زفر لها نصف المهر والمتعة ولا عدة عليها
لزفر وهو القياس ان العدة الاولى بطلت بالتزويج ولا تجب العدة بعد
الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غيران
اكمال العدة وجب بالطلاق الاولى لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج لبقاء اثره
وهو العدة فاذا اعقد عليها ثانيا ناب القبض الاول لكنه لم يظهر حكمه
عن القبض المستحق بالثاني هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان
فاسدا فلا تجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها وتجب عليها تمام
العدة الاولى بالاجماع ولو كان على القلب بان كان الاول فاسدا والثاني صحيحا
فهو كما صحيحا ولا عدة في طلاق قبل الدخول لقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها ولا عدة على ذمية او كتابية طلقها او مات عنها ذمي عند الامام
اذا اعتقد واعدم الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وعنه
انه لا يطاحتى تستبرا بحيضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمي
لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة او حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او
مستامنة ثم اسلمت او صارت ذمية خلافا لهما اي فان عليها العدة في المسلمة
فالاختلاف في الذمية مبني على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون
عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب اخر نحو الموت
ومطاوعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل
وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة
حيث وجبت لانها حق بني ادم والحربي ملحق بالجماد حتى كان محلا للتملك الا ان
يكون حاملا لان في بطنها ولدا ثابت النسب وعنه جواز النكاح الحربية ولا يطاحتى
تضع الحمل وهو اختيار الكرخي والاول اصح كما في الهداية **فصل** في الاحداد
وتحد اي تترك الزينة وجوبا على فوت نعمة النكاح من احوف الزوجية احدادا فهي
محدة اي من يحد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت من الزينة بعد وفاة
زوجها كما في الاصلاح معتدة البائن بالطلاق او الخلع او الايلا او اللعان او بفرقة
اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية بل يستحب لها للطلاق
الرجعي التزين لترغيب الزوج ومعتدة الموت ان كانت مكلفة مسلمة حرة او امة
فلا يجب على المجنونة والصغيرة والكتابية لانها عبادة فلا تجب الا على من يخاطب
بها وقال محمد له ان يحل الاحداد على غير الزوج كالولد والابوين وسائر الاقارب قبل ان

بذلك

نـح

بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمات على غير ازواجهن
ثلاثة ايام وعند الايمة الثلاثة الاحداد في الموت فقط ولو صغيرة او كافرة تحت
مسلم بترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تزينت به المراة من حلي او كحل كما في
الكشاف فعقد استدرك ما بعده كما في القهستاني وترك لبس الثوب المزعفر والمعصفر
اي المصبوغ بالزعفران والمصبغ بالعصفر اي المصبوغ بالعصفر اذ يفوح منهما
رايحة الطيب هذا اذا كان الثوب جديدا يقع به الزينة اما اذا كان خلقا
لا يحصل به الزينة فلا باس بلبسه وترك الطيب اي استعماله في البدن والثوب
بانواعه ولو للتجارة والدهن مطلقا ولو غير مطيب والدهن بالفتح مصدر من
دهن يدهن وبالضم الاسم والكحل بالضم والفتح اي الاكتحال به والحنا اي الاختضاب
به الا بعذر يتعلق بالجميع اي بان كانت معذورة لا تجد الا احد هذه الاثواب او بها
حكة او مرض او قمل فتلبس الحرير لاجلها او اشتكت راسها وعينها او اعتادت
الدهن او الكحل للمعالجة ولا تمتشط بمشط اسنانه ضيقة لانه لتحسين
الشعر الا لدفع الاذى بخلاف الواسعة وعند الايمة الثلاثة تمتشط به لا تحد
معتدة العتق بان اعتق ام ولده او مات عنها ولا معتدة النكاح الفاسد
ولا في عدة الموطوءة بشبهة لان الحداد لاظهار التاسف على فوات نعمة النكاح ولم
يفتها ذلك ولا تخطب بالضم من خطب المراة في النكاح خطبة بالكسر لا من خطب
على المنبر خطبة بالضم المعتدة ولا باس بالتعريض وهو ان يذكر شيئا يدل على شيء
لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج
ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج ولا يجوز التصريح مثل ان يقول اني
اريد ان انكحك هذا في معتدة الوفاة واما في معتدة الطلاق فلا يجوز في
التعريض سوا كان رجعيا او باينا اما الرجعي فلان الزوجية قايمة واما في
المبتوتة فلان تعريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه
وبين الخاطب كما في التبيين فعلى هذا الوقيد الملصم بمعتدة الوفاة لكان اولى
تدبر ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا او باينا من بيتها اصلا يعني لا ليلا
ولا نهارا او معتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل اذ نفقتها عليها فتضطر
الى الخروج لاصلاح معاشها وربما امتد ذلك الى الليل والمطلقة ليس كذلك
لان نفقتها على الزوج فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت على نفقتها
يباح لها الخروج في رواية لضرورة معاشها وقيل لا وهو الاصح لانها هي التي
اختارت اسقاط نفقتها فلا تؤثر في ابطال حق واجب عليها ولا تبيت في غير
منزلها الا لضرورة والامة المعتدة تخرج في حاجة المولى في العدتين لوجوب
خدمتها عليه وان كان المولى بوا فالم تخرج ما دامت على الا ان يخرجها المولى
كما في الاختيار وتعتد المعتدة في منزل يضاف اليها بالسكنى وقت وقوع
الفرقة او الموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن واضافة البيوت

اليمين لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى لو طلقت غائبة عادت الى منزلها
فورا وتبيت في اي بيت شاءت الا ان يكون في الدار منازل لغيره فلا تخرج الى
تلك المنازل ولا الى صحن دار فيها منازل لغيرها حيث بمنزلة السكة الا
ان تخرج جبرا بان كان المنزل عارية او موجرا شاهدا ان مدة طويلة فلا
تخرج او خافت تلف ما لها في ذلك المنزل من السارق او غيره او خافت
انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا
شديدا اخلها ان تخرج كما في الخانية او لم تقدر المراة على كرايه ونحو ذلك
من انواع الضرورات ولا باس بكينونتهما اي الزوجين معا في منزل
واحد وان وصلية كان الطلاق باينا اذا كان بينهما سترة اي ستر
وحجاب تحرزا عن الخلوة بالاجنبية الا ان يكون الزوج فاسقا يخاف
منه وان كان فاسقا او البيت ضيقا خرجت لانه عذر والاولى خروجه
اي الزوج الى منزل اخر لان مكثها في منزل الزوج واجب ومكثه فيه مباح
ورعاية الواجب واجب وان جعلا بينهما امراة ثقة تقدر على الحيلولة
وعلى منع الوطي يحسن عملا بالواجب بقدر الامكان ولو ابانها او مات عنها
زوجها في سفر سواء كانت مصرا او مفازة بقرينة قوله وان كان ذلك
في المصر وانما قيد بالابانة لان في الرجعي لم تفارقه لان الزوجية قايمة
بينهما والحال ان بينها وبين مصرها الذي خرجت منه اقل من مدته اي مدة
السفر فعلى هذا يلزم التاويل في قوله في سفر بان قصده والا لما صح
هذا القيد رجعت الى مصرها مطلقا لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء
وان كانت بينها وبين مصرها مسافته بين السفر من كل جانب تخيرت
بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها سوا كان معها ولي
اي محرم او لا في الصورتين لان ذلك المكان اخوف من السفر والعود احمد
لتعتد في منزلها وفيه اشارة الى انه لو ابانها او مات عنها في سفر
فان كان بعدها عن مصرها الذي نشات منه او عن مقصدها مسيرة سفر
وعن الاخر اقل من مسيرة سفر تتوجه المراة الى الاخر الاقل مصرا
كان او مقصدا كما في التتمة وان كان ذلك اي الطلاق او الموت في مصر
من الامصار الواقعة في الطريق والمراد موضع الاقامة ولو قرية
وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج
ان كان لها محرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم لا تخرج منه
ما لم تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم عند الامام لكن لو كان ذلك في المفازة سارت
الى ادنى البقاع الامنة اليها وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد
لان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر
وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة تمنع من الخروج من عدم

المحرم

المحرم فانه للمراة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك
فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى باب
ثبوت النسب لما كان من اثار الحمل ذكره عقيب العدة اقل مدة الحمل ستة
اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله في عامين
فبقي للحمل ستة اشهر واكثرها كثيرا سنتان وعالها ستة اشهر وعند
الائمة الثلاثة اربع سنين وعن مالك وعباد خمس سنين وعنه وربيعة
سبع سنين وعن الزهري ست سنين وتمسكوا في ذلك بحكايات منها
ما روي ان عبد العزيز الماجشوني ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة
معروفة في نساء ماجشون انهن تلدن لاربع سنين وروي ان الضحاك
ولدته امه لاربع سنين بعد ما نبتت ثنيتاه وهو يضحك فسمي ضحاكا وكذا
هرم بن حيان ومحمد بن عبد الله وغيرهم ولنا قول عايشة رضي الله تعالى
عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل اي بقدر ظل مغزل
وفي رواية ولو بفلكة مغزل اي بقدره وان فلكة مغزل وظل المغزل
مثل لقلته لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من ساير الظلال والظاهر انها
قالته سماعا اذ العقل لا يهتدي الى المقادير والحكايات محتملة الغلطات لان
عادة المراة انها تحسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون
بالحبل يكون بعذر اخر يجوز ان ينقطع الدم بالمرض سنتين ثم حملت فبقيت
الى سنتين ومن قال ان نكحت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لستة اشهر
منه فكما نكحها لزمه اي الزوج نسبه اي نسب الولد ومهرها لانه لا يبعد ان التزوج
والمزوجة وكلا بالنكاح والوكيلان نكحاها في ليلة معينة والزوج وطيها في تلك
الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام متاخر فلا بد
من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم
يطاها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فلحق حتما
بعيد عن الفراش مع تحقق الامكان كما في صدر الشريعة والمنح لكن فيه كلام
لانه لا لعان بنفي الحمل قبل وضعه عند الامام ولا يكون الحمل الى قولها الا ان
عكرمة يلاعن ان اتت به لاقل من ستة اشهر في اللعان وبعده لا ينفي اكثر
اللعان فليس يقدر على النفي بدبير واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة
الطلقة فتكمل اي معتدة كانت كما في شروح الجامع الصغير نقلا عن الامام
فخر الاسلام وغيره لكن في العناية ذكر المرغيناني وقاضي خان ان الايسة
لو اقرت بالانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين يثبت النسب منها ولا كل
معتدة فتتبع ثم ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما في حكاية المعتبرات
فعلى هذا ما وقع في التوضيح صدر الشريعة من وقت الطلاق سهو من قلم الناسخ
ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت

الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت
الاقرار وتمامه في التبيين فليطالع وان ولدته لستة اشهر من وقت الاقرار
لا يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب
الحمل عليه وفي صدد حمله على الزنا وهو منتف عن المسلم لان فيه ضررا على
الولد بابطال حقه في النسب بمجرد اقرارها ولنا ان المراة امينة في الاخبار
عما في رحمها كما اذا اقرت بانقضاء عدتها فوجب قبول خبرها حملا لكلامها
على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت
وان لم تقر المطلقة بانقضاء عدتها يثبت النسب ان ولدته لاقل من سنتين بلا
دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش
ويثبت النسب احتياطا وان ولدت لسنتين او اكثر لا يثبت النسب لحدوث
الحمل بعد الطلاق يقينا وفيه ابحاثا حررها يعقوب باشا بحاشيته فليطالع
الا في الطلاق الرجعي ويكون الولد رجعة يعني اذا جاءت به لاكثر من سنتين
كان مراجعا ما لم تقر بانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلوق
في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبعده
فلا يصير مراجعا بالشك وفيه كلام قرره يعقوب باشا بحاشيته فليطالع
بخلاف البائن وانما ذكره مع انه عام من قوله وان لسنتين او اكثر لا توطئة
لقوله الا ان يدعيه اي الزوج نسبه فيثبت النسب منه اي في البائن اذا
ولدت لسنتين فاكثر ايضا اي كما يثبت في الرجعي ويحمل على الوطء بشبهة في عدته
لانه التزم النسب بدعوته له وفيه وجه شرعي بان وطئها بشبهة في العدة ه
والنسب يحتاط في اثباته فيثبت وقال الزيلعي وهكذا ذكروه وفيه نظر لان
المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة في الفعل وفيها لا يثبت
النسب وان ادعاه فكيف اثبت به النسب هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن
التوجيه بان المراد من هذا وجوده في بعض المواد لا في الكل فان فيه معتدة
الكنايات فانه ادعى الزوج ولده يثبت نسبه منه تدبر وفي النهاية ان الزوج
اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المراة فيه روايتان انتهى لكن الاوجه
انه لا يشترط لانه يمكن منه وقد ادعاه ولا معارض له وكذا في المعتدة من
غير طلاق من اسباب الفرقة وان كانت المبانة مراهقة وكان قد دخل بها
ولم تقر بانقضاء عدتها وتعبير المص بالمراهقة اولى من تعبير كثير بالصغيرة لان
المراهقة هي التي تلد لا ما دونها تدبر فان اتت به اي بالولد لاقل من تسعة
اشهر منذ طلقها بائنا كان او رجعيا عند الطرفين لان العلوق حينئذ يكون
في العدة فثبت نسبه والا اي وان لم تات به لاقل من تسعة اشهر بل اتت به
لتمامها فلا يثبت لانقضاء عدتها بالاشهر شرعا فاثبت في الاقرار المحتمل فيما
لا يحتمل اولى وهذا اذا لم تدع الحبل فان ادعت فهي كالكبيرة في حق ثبوت النسب

فيثبت

فيثبت في البائن لاقل من سنتين وفي الرجعي لاقل من سبعة وعشرين شهرا
وقيدنا بكونه دخل بها بانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر
من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر لا يثبت لحصول العلوق وهي
اجنبية كما في الغاية وقيدنا بكونه لم تقر بانقضائها لانها لو اقرت به بعد
ثلاثة اشهر ولم تدع الحبل ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من
وقت الاقرار يثبت وان جاءت به لستة اشهر لا لانقضا العدة ومجي الولد
بمدة حبل تام كما في البحر فعلى هذا ظهر ان المص اخل بهذه القيود وهي مما لا ينبغي
الاخلال بها تدبر واما ما في البدايع من انه قال اذا لم تقر بانقضا عدتها فان
جاءت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لستة
لا يثبت غلط والصواب ابدال الستة بالتسعة تامل وعند ابي يوسف
يثبت النسب فيما دون سنتين في الاصلاح اما اذا لم تقر فعنده سكوتها كالاقرار ها
بالحبل حيث لم تقر بانقضاء العدة بمضي ثلاثة اشهر والبلوغ قد يكون بالحبل
فتقضي فيثبت في البائن الى سنتين وفي الرجعي الى سبعة وعشرين ومن
مات عنها زوجها يثبت نسب ولد من المتوفى ان اتت به لاقل من سنتين
وقال زفر اذا ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة من حين مات لا يثبت النسب
منه وان كانت التي مات زوجها مراهقة فلاقل من عشرة وعشرة ايام بساعة
لان مدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحمل ستة اشهر فاذا
اتت به لاقل من هذه المدة تيقنا ان العلوق في العدة وفي الغاية وعند
ابي يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفاة الزوج يثبت النسب
والا فلا لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده واما عندهما فسكوتها
بمنزلة الاقرار بانقضا العدة وهي الاشهر لا بعدتها اذ انه جهة واحدة لانها
تحتمل الحبل لصغرها والا اي وان لم تات به لاقل من سنتين في الكبيرة بل السنتين
او اكثر ولم تات به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام في المراهقة بل اتت به لعشرة
اشهر وعشرة ايام او اكثر فلا يثبت النسب ولا يثبت ولادة المعتدة مطلقا عند
الانكار الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين عند الامام لان الالزام على الغير
لا يجوز الا بحجة تامة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة
اما لكونه قد يتفق من غير قصد نظر ولا تعمد او للضرورة كما في تحمل شهادة الزنا
وعندهما يكفي شهادة امراة واحدة وفسر بالكافي بالمقابلة لان الفراش قائم بقيام
العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيتعين بشهادتها وقال المحشي
الا انه لا بد ان تكون المراة مسلمة حرة عدلة وان كان بها حبل ظاهر او اعترف
الزوج به اي بالحبل تثبت الولادة بمجرد قولها عنده لثبوت النسب قبل الولادة
ببقاء الفراش فلا احتياج الى الشهادة وعندهما لا بد من شهادة امراة وفي شرح المجمع
وغيره واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقا فلاحتمال ان يكون الولد

غير عند المعين وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعنده
يثبت اذا تايد بمويد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة
القابلة وان ادعتها اي الولادة بعد موته اي الزوج لاقل من سنتين فصدقها
الورثة صح في حق الارث والنسب اي يثبت ولد المعتدة عن وفاة به
بتصديق الورثة كلهم او بعضهم اما في حق الارث فظاهر لانه خالص حقهم ويثبت
في حق غيرهم استحسانا لانهم قايمون مقام الميت فقبل قولهم وهذا لان
ثبوت نسبه باعتبار فراشه في الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة
فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان
كان فيهم رجلان او رجل وامراتان عدول فيشارك المصدقين والمنكرين بين
جميعا وهل يشترطوا لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الصحيح
عدم اشتراطه كما في اكثر المعتبرات ولهذا اشترط المص التصديق دون
لفظ الشهادة فقال هو المختار لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت
في حقهم والتبع يراعي فيه شرايط المتبوع لا شرايط نفسه على ما عرف
في موضعه فبهذا التقرير اندفع ما في الغرر من انه قال لفظ هو
المختار ليس في محله فتتبع ومن نكح امراة فاتت بولد لستة اشهر فصاعدا
من وقت تزوجها ثبت نسبه منه ان اقر بالولادة او سكت لان الفراش
قايم والمدة تامة وان جحد الولادة حال قيام النكاح بشهادة اي تثبت
بشهادة امراة واحدة عدلة فان نفاه الزوج لاعن ولا يعترض بان
اللعان لزم بشهادة الواحدة لانا نقول النسب يثبت بالنكاح القايم
واللعان انما يلزم بالقذف الثابت على ضمن نفي الولد لا نفي الولد
من حيث هو وان اتت به لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها لا يثبت النسب
منه لسبق العلوق على العقد فان ادعت نكاحا منذ ستة اشهر وادعى
الزوج الاقل فالقول لها مع اليمين لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا
من نكاح لا من سفاح ويجب ان تستحلف عندهما وعند الامام بلا يمين
والفتوى على قولهما في الاشيا الستة وان علق طلاقها بالولادة اي قال
الزوج لامراته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت فشهدت بها اي بالولادة
امراة قابلة عدلة لا تطلق عند الامام خلافا لهما لان شهادتها حجة
فيما لا يطلع عليه الرجال ولانها قبلت على الولادة تقبل فيما يبتني عليها
وهو الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان
شهادتهن ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها
وعند الشافعي تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامراتين
وعند احمد بامراة بناء على الاصول المقررة عنهم وان اعترف الزوج بالحبل
سوا قبل التعليق او بعد تطلق بمجرد قولها عند الامام لان اقراره به اقرار

بها

بما يفضي اليه وهي موتمنة كما في التعليق بالحيض وعندهما لا بد من شهادة امراة
فلا تقع بدونها لدعواها الحنث فلا بد من حجة وشهادتها حجة ومن نكح امة
وطلقها بعد الدخول طلقة واحدة باينة او رجعية فاشتراها فولدت لاقل
من ستة اشهر منذ شراها لزمه الولد سوا اقربه او نفاه لان العلوق سابق
على الشرا والا اي وان لم تلد لاقل بل ولدت لتمامها او اكثر فلا لانه ولد المملوكة
اذ الولد يضاف الى اقرب وقته فلا بد من دعوته قيدنا بالدخول لانه لو كان قبل
فان جات به لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه وان كان لاقل منه لزمه
اذ ولدته لتمام ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لاقل لا يلزمه
كما في التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان ثنتين يثبت النسب الى سنتين
من وقت الطلاق للحرمة الغليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل
بالشرا ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امراة
عدلة بالولادة فهي ام ولده هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت
مقالته والا فلا لاحتمال انه بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد
بخلاف الاول لتيقنا بقيامه في البطن بعد القول فتيقنا بالدعوى وقيد
في التعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جات به لاكثر من ستة
اشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في البحر ومن قال لغلام هو ابني ومات القايل
فقالت امه اي ام الغلام انا امراته اي الميت وهو ابنه يرثانه بالبنوة
والزوجية اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام لان النكاح
هو المتعين لذلك وضعا وعادة فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولد
فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق
الارث وقالوا لها مهر المثل لان الورثة اقروا بالدخول لعلمها ولم يثبت كونها ام ولد
وفي التنوير زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعتق
الولد وتصير الامة ام ولده

باب الحضانة بالكسر

لغة مصدر حضن الصبي اي رباه وشرعا تربية الام او غيرها الصغير والصغيرة
الام احق بحضانته ولو بعد الفرقة وبعدها للاجماع الامة ولانها اشفق من غيرها
ان كانت اهلا فلا حضانة لمرتدة لانها تحبس وتجبر على الاسلام الا اذا تابت فهي
احق به ولا للفاسقة كما في الفتح وغيره لكن في البحر وينبغي ان يراد بالفسق
هنا الزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل لا مطلقة وفي القنية
الام احق وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور ما لم تعقل ذلك ثم اي
بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم او ليست اهلا لها ام
الام وان علت لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من
قبلها اولى وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى ثم ام الاب وان علت فهي مقدمة على
الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشفق فكانت اولى ولهذا تحرز

ميراث الام السدس كما في اكثر الكتب لكن ميراث الام انما يكون هو السدس اذا
كان معها ولد او ولد ولد الابن او الاثنان من الاخوة والاخوات وعند عدمهم
ثلث الجميع او ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين وللجدة السدس عند
عدمهم ايضا والتنظير بطلقا ليس في محله تدبر وقال زفر الاخت لاب
وام اولام والخالة احق من ام الاب ثم اخت الولد لابوين ثم الام ثم لاب
لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين
ثم الاخت لام وعند زفر هما يشتركان لاستوايهما فيما يعتبر وهو الادلاء
بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح وان كان
قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها
وبنات الاخت لاب وام اولام اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات
الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن ثم خالته كذلك اي خالته لاب
وام ثم لام ثم لاب لان قرابة الام ارجح والخالة هي اخت الصغير لا مطلق
الخالة لان خالة الام موخرة عن عمة الصغير وكذا خالة الاب ثم عمته
كذلك اي عمته لاب وام ثم الام ثم لاب ولم يذكر المصنف بعد العمات احدا
من النساء والمذكور في الفتح وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب ثم لام
ثم لاب ثم خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عمات الامهات والابا
على هذا الترتيب وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن اي بنات الاخ
اولى من العمات وفي اكثر المعتبرات واما بنات الاعمام والعمات والاخوا ت
والخالات فبمعزل عن الحضانة لانهن غير محرم وبهذا ظهر ان ما في
القهستاني من انه قال ثم بنت خالته كذلك ثم بنت عمته كذلك ضعيف
تتبع ومن نكحت غير محرمه اي محرم الولد من لها حق الحضانة سقط
حقها بالاجماع وينتقل الى من بعدها لقوله عليه الصلاة والسلام انت
احق به ما لم تتزوجي ولان الاجنبي ينظر اليه شزرا اي نظر البغض ويعطيه
نزرا اي قليلا ولهذا قال في القنية ولو تزوجت الام بزوج اخر وتمسك
الصغير معها ام الام في بيت الاب فللاب ان ياخذه منها فعلى هذا انما تسقط
الحضانة اما بتزوج غير المحرم او بسكناها عند المبغض له كما في البحر فاذا
اجتمع النسا الساقطات للحق يضع القاضي الصغير حيث شا منهن كما في
المحيط لا يسقط حق من نكحت محرمه اي محرم الولد كام الصغير نكحت
عمه اي الصغير ومثله جدة ام الام او الاب نكحت جده اي اب اب
الصغير او اب امه لانتفا الضرر بقيام القرابة ويعود الحق اي حق
الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن
بزواله هذا بالطلاق البائن اما في الرجعي فلا يعود حقها حتى تنقضي عدتها
لقيام الزوجية فقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه لانه من زوال المانع

لامن

لامن عود الساقط كالناشزة لا نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج كما في البحر
والقول قولها في نفي الزوج لانها تنكر بطلان حقها في الحضانة هذا ان ادعى
الزوج ان الام تزوجت باخر وانكرت اما ان اقرت وادعت طلاقه فان
ابهمت الزوج فالقول لها وان عينت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق حتى يقر
به الزوج ويكون الغلام عندهن حتى يستغني عنها بان ياكل وحده ويشرب
وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجا
ويقدر على الطهارة ويشده بعده وحده حال او ظرف وقدر بتسع او سبع
اي قدر زمن الاستغنا ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع سنين
وعليه الفتوى كما في اكثر الكتب اعتبارا للغالب وفي الخانية اذا اختلفا
في سنه لا يحلف القاضي واحدا منهما بل ينظر ان وجده مستغنيا كما مر يدفعه
الى الاب لانه اذا استغنى يحتاج الى التاديب والتخلق باداب الرجال
واخلاقهم والاب اقدر على ذلك ثم يجبر الاب او الوصي او الولي على اخذه
لان الصيانة عليه وتكون الجارية عند الام والجدة حتى تحيض عند الشيخين
لانها بعد الاستغنا تحتاج الى معرفة اداب النسا والمراة على ذلك اقدر
وبعد البلوغ يحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر وعند محمد حتى
تشتهي للحاجة الى الحفظ وفي شرح نفقات الخصاف الجارية تكون
عند امها حتى تحيض عند الطرفين وعند ابي يوسف حتى تشتهي وهكذا روي
عن محمد فتبين ان في المسئلة روايتين كما يكون عند غيرهما اي غير الام والجدة
ممن تستحق الحضانة فانها تترك عندهن حتى تشتهي وقيل حتى تستغني
فاذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم
الجد الاقرب فالاقرب وبه اي بقول محمد يفتى لفساد الزمان كما في اكثر
المعتبرات وفي البحر ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس
بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف في الشهوة فقدره
ابو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى كما في التبيين وفيه اشارة الى انها
لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها كما في البحر ومن لها حق الحضانة
لا تجبر عليها ان ابت لاحتمال ان تعجز عن الحضانة الا اذا افتيت بان لا ياخذ
الولد ثدي غيرها او لا يكون له ذو رحم محرم سواها فتجبر على الحضانة
اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه كما في الدرر وفي المنح تفصيل فليطالع
وفي التنوير ولا تقدر الحاضنة على ابطال حق في الحضانة فلو اختلعت
على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل وتستحق
الحاضنة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لابيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه
كما في البحر فان لم تكن اي ان لم توجد امراة مستحقة للحضانة فالحق للعصبات
على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك

ثم العم ثم بنوه لكن لا تدفع صبية الي عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة
تحرزا عن الفتنة وفيه اشارة الي انه يدفع الغلام الي ابن العم فيبدأ بابن
العم لاب وام ثم لاب والي ان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشتهي وكان
غير مامون اما اذا كانت لا تشتهي كبنت سنة مثلا او تشتهي وكان مامونا
فلا منع كما في البحر ولا تدفع الي فاسق ماجن اي شخص لا يبالي بما صنع
وبما قيل له ولو كان الفاسق محرما لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا عن
الصبية وفيه اشارة الي ان الصبي يدفع لكن في التسهيل ولا يدفع المحرم
لا يومن على صبي وصبية بفسقه انتهى وهو اولى لما يبغى سقوط الحضانة له
بالفسق نقلا عن الفتح وغيره وفي المطلب ومن لا يومن على صبي وصبية
ليس له حق الامساك تنوير وان اجتمعوا اي اجتمع مستحقوا الحضانة
في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم وفي المطلب واذا لم يكن للصغير عصبة
يدفع الي الاخ لام ثم الي ولده ثم الي العم لام ثم الي الخال لاب وام ثم لاب
ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند الامام في النكاح ولا حق لامة وام ولد
في الحضانة قبل العتق وكذا المدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل
الكتابة لاشتغالهن بخدمة المولى لكن الولد ان كان رقيقا كان احق به
لانه مملوك لمولى الام وقيد بقبل العتق لان بعد العتق كانت كالحرة والذمية
احق بولدها المسلم بان كان زوجها مسلما لان الشفقة لا تختلف باختلاف
الدين وقال الشافعي واحمد ومالك في رواية لا حق لها للذمية في المسلم
ما لم يخف عليه الكفر فحينئذ ينزع منها جارية كانت او غلاما لاحتمال
الضرر بانتقاش احوال الكفر في ذهنه وليس للاب ان يسافر بولده
حتى يبلغ حد الاستغناء لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها في الحضانة كما في
الكنز الكبير وهو يدل على ان حضانتها اذا اسقطت جاز له السفر به وكذا للام
ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الي وطنها وقد تزوجها فيه فلا تخرجه الي بلد
ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع
الصغير والاول اصح ان لم يكن الوطن دار حرب فليس لها ان تخرجه الي دار الحرب
اصلا هذا اذا كان الاب مسلما او ذميا اما لو كانا مستامنين وقد تزوجها
هناك جاز لها الخروج الي دارها وليس ذلك اي السفر به لغير الام ممن
يستحق الحضانة نظرا للصغير وهذا كله اذا كان بين المصرين والقريتين
تفاوت وان كان بين المصرين او القريتين ما اسم كان عبارة عن المسافة
بحيث يمكن للاب ان يطلع ان يتمكن عليه اي ولده ويبيت في منزله فلا باس به
لعدم الاضرار بالاب فصار كالنقلة من محلة الي محلة اخرى في المصر
المتباعد الاطراف وكذا النقلة من القرية الي المصر لما فيه مصلحة للصغير
حيث يتخلق باخلاق اهل المصر بخلاف العكس اي النقلة من المصر الي القرية

اذ

اذ فيه ضرر بالولد حيث يتخلق باخلاق اهل السواد اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور
اهل القبور ولا خيار للولد في الحضانة مطلقا سواء كان مميزا او لا وسواء كان غلاما
او جارية وقال الشافعي اذا كان مميزا يخير وفي التنوير بلغت الجارية مبلغ
النساء ان بكرا ضمها الاب الي نفسه وان ثيبا لا الا اذا لم تكن مامونة على نفسها
والغلام اذا عقل واستغنى برايه ليس للاب ضمه الي نفسه والجد بمنزلة الاب
فيه وان لم يكن اب ولا جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا
لا يمكنها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما
من العصبات او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها الي الحاكم فان مامونة خلاها
تنفرد بالسكنى والا وضعها عند امينة قادرة على الحفظ بلا فرق في ذلك بين
بكر وثيب

باب النفقة

هي لغة اسم من الانفاق والتركيب
دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت
الدابة نفوقا اي ماتت او بالفنا نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت وليست
النفقة هي مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هو
اسم للشيء الذي ينفقه الرجل على عياله ونحو ذلك وشريعة ما يتوقف عليه
بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير تجب على الغير
باسباب الزوجية والقرابة والملك فبدا بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح
والطلاق والعدة ولان الزوجية هي الاصل فقال تجب النفقة والكسوة بالضم
والكسر اللباس كما في المفردات وفي انتاج اللباس والسكنى اسم من الاسكان
لا من السكون كما في الصحاح للزوجة على زوجها سواء كان فقيرا او غنيا حاضرا
او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة جزاء الاحتباس ومن
كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه واصله القاضي والعامل في
الصدقات والوالي والمفتي والمقاتلة والمضارب اذا سافر بمال المضاربة
والوصي ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي لان العجز من قبله فكان كالمجبوب
والعنين خلافا لمالك مسلمة كانت الزوجة او كافرة موطوءة او غيرها حرة
او امة ولو غنية لان الدلائل لا فصل فيها كبيرة او صغيرة التي توطأ اي تصلح
للوطي في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما
مما لا يمنع الوطي ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح كما في القهستاني
لكن في الكنز الكبير قالوا ان كانت الصغيرة مشتهاة بحيث يمكن التلذذ منها
بالتفخيذ تجب لها النفقة وان كانت في المهد اذا اسلمت الزوجة اليه اي
الي الزوج نفسها في منزله اي في منزل الزوج كما في الهداية وغيرها وفي شرح
الاقطع تسليم نفسها شرط في وجوب النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية
هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية
بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الي بيت الزوج ثم قال وقال

بعض المتاخرين من ابنه بلغ لا تستحق النفقة ما لم تزف في بيت زوجها وهو
رواية عن ابي يوسف وفي الكافي الفتوى على ظاهر الرواية وكذا في الدرر
وغيره قال لو اعتذرا اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال وامتنعت بغير حق فلا نفقة
لها فعلي هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الاقطع في صورة عدم الامتناع
لانها سلمت اليه نفسها معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك
النقل تامل او لم تسلم نفسها لحق لها كالمهر المعجل فانه منع بحق فتستحق النفقة
او لم تسلم نفسها لعدم طلبه اي لعدم طلب الزوج الزوجة لان الطلب حقه فاذا
لم يطالبها كان تاركا حقه فتستحق النفقة لانها حقها فلا يسقط حقها بتركه حقه
وتفرض النفقة اي تقدر في كل شهر وتسلم اليها في كل شهر لانه يتعذر القضاء بها
كل ساعة ويتعذر بجميع المدة تقديرا بالاشهر لانه الاوسط وهو اقرب
الاجال وفي المبسوط فان كان محترفا يوما فيوما وان التجار شهرا فشهرا
وان من الدهاقين سنة فسنة وللزوج الانفاق عليها بنفسه الا ان يظهر
للقاضي عدم انفاقه فيفرض لها في كل شهر ويقدرها تقديرا بالغلاء ولا تقدر
بدراهم كما في التنوير وفي البحر ينبغي للقاضي اذا اراد فرض النفقة ان ينظر
في سعر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم
ثم يقدر بالدراهم وفي الاختيار ولو صالحته من النفقة على ما لا يكفيها فطلبته
التكميل كملها القاضي وتفرض الكسوة كل ستة اشهر لانها تحتاج اليها في كل
ستة اشهر لاختلاف البرد والحر ففي الصيف قميص ومقنعة وملحفة وتزاد
في الشتاء جبة ولحافا وفراشا طلبته وتختلف ذلك يسارا او اعسارا وحالا
وبلدا انا كما في اكثر الكتب وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقتير يصرح لما علم
في ضمن قوله بكفايتها خرج الاختيار ولبس جنها تقديرا بدر ثم لاختلاف ذلك
باختلاف الاوقات والطبائع والرخص والغلاء الوسط خبز البر والادام بقدر
كفايتها وان كان الرجل صاحب مائدة لا تفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة
ويعتبر في ذلك اي في فرض النفقة حالهما اي الزوجين في اليسار والاعسار
وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى كما في الهداية ففي الموسرين من الزوجين
يعتبر حال اليسار لكسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغنا وفي المعسرين
يعتبر حال الاعسار الافتقار وفي المختلفين بان يكون الزوج موسرا والزوجة
معسرة او بالعكس يعتبر بين ذلك اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين
والمستحب ان يطعمها الزوج ما ياكله لانه مامور بحسن المعاشرة وقيل
قايله الكرخي يعتبر حاله اي الزوج في اليسار والاعسار فقط اي لا يعتبر
حالها وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع وهو الصحيح وقال صاحب المبسوط
المعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية وذكر في الخزانة انه يعتبر
حالها وهو قول مالك فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه والقول له اي

للزوج

للزوج في اعساره في حق النفقة لانه منكر والبينة لها لانها مدعية وتفرض
عليه اي على الزوج نفقة خادم واحد لها لو كان الزوج موسرا لان كفايتها
وهذا من تمامها وفي قوله لها اشعار بانه يشترط للايجاب على النفقة كون
الخادم ملكا لها فهو ظاهر الرواية ولهذا قيده الزيلعي في شرح الكنز بمملوك
لها فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة للخادم وقيل عليه نفقة
الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امة لا تستحق
نفقة الخادم وفي الخانية وخادم المراة اذا امتنع عن الطبخ والخبز
لا تجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة بخلاف
نفقة المراة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الائمة
الثلاثة وزفر وعند ابي يوسف في غير المشهور عنه لان المشهور من
قوله كقولهما كما في الطحاوي تفرض نفقة خادمين احدهما لمصالح داخل
البيت والاخر لمصالح خارجة وعنه ايضا اذا كانت ممن تخدم ويزف اليها
خدم كثير استحقت نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوي
وفي الولوالجية المراة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على
نفقة خادمين وفي السراجية وعليه الفتوى وفي التنوير ولو له اولاد لا
يكفيه خادم واحد فرض عليه خادمين او اكثر اتفاقا ولو امتنعت المراة
من الطبخ والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان ياتيها بطعام مهيا والا لا وفي
بعض المواضع تجبر على ذلك لكن الصحيح اذا لم تطبخ لا يعطيها الا الادام وفي
البحر ان ادوات البيت كالاواني ونحوها على الرجل والحاصل ان المراة
ليس عليها الا تسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها ثم قال وانما
اكثرنا في هذه المسايل نفعها للازواج لما نراه في زماننا من تقصيرهم في
حقوقهن حتى انه يامرها بفرش امتعتها جبرا عليها وكذلك لاهل ضيافته وبعضهم
لا يعطي لها كسوة حتى اذا كانت عنده الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا
كله حرام ولو كان الزوج معسرا لا يلزمه نفقة الخادم في الاصح من
الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم ولو
فرضت اي نفقة وجدت نفقة العسار لاعساره اي لاجل اعساره او
وقت اعسار ثم ايسر الزوج فخاصمته للاتمام تمم لها نفقة اليسار لان
النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضي به تقديرا لنفقة لم تجب
لانها تجب شيا فشيا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وبالعكس
اي فرضت ليساره ثم اعسر تلزم نفقة العسار وقال الزيلعي وهذه
المسالة تستقيم على قول الكرخي انتهى لكن في الفتح وهو مردود بل هو مستقيم
على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا
فكلام المصنف هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضي بنفقة الاعسار ثم ايسرا

فانه يتمم نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضي بنفقة
يساره ونفقة اعسارها وهي الوسط عند الخصاف وكذا اذا ايسرت وحدها
قضي بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار ومتي امكن
الحمل فلا تناقض انتهي ويمكن التوجيه بوجه اخر بان المسئلة مفروضة في
موسرة متزوجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس او بان الكلام الثاني في قضاء
القضا وما ذكره كان يطابق الافتا فلا تناقض تدبر فعلي هذا القول وجب
الوسط كما في التنوير لكان اولي لانه لايحتاج الي هذه التكلفات فتامل
ولا نفقة لناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الزوج
قيد به لانها لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يعط لها المهر المعجل او لانه ساكن
في مغصوب او منعته من الدخول الي منزلها الذي يسكن معها فيه يحق كالو
منعته لاحتياجها اليه وكانت سالته ان يحولها الي منزله او يكتري لها منزلا
اخر ولم يفعل لم تكن ناشزة وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه ولم تمكنه
من الوطي لا تكون ناشزة لان البكر لا توطا الا كرها في البحر ويشمل الخروج ما
الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لا نفقة لها علي
ظاهر الرواية واما علي المفتي به فانها لا تكون ناشزة واطلاق عدم وجوب
النفقة للناشزة شامل لما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها
ايضا الا اذا استدانت فان المستدانة لا يسقطها النشوز علي اصح الروايتين
كالموت لا يسقطها ايضا وفي القهستاني ثمن النواشز ما اذا سعت نفسها
لاستيفا المهر بعد ما سلمها كالا ولبيت بناشزة عنده واما اذا اسلمت
نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة لمحترفات لم يكن مع الزوج الا بالليل وكذا
لا نفقة لامراة محبوسة بدين ولو بترك الدين فاطلق لكان احسن لان
المحبوسة ظلما بغير حق او بحق لا نفقة لها ذكر في الاصل والجامع من
غير تفصيل وهذا اعتد الطرفين وهو الصحيح وعند ابي يوسف ان بدين
لا تقدر علي ادايه او حبست ظلما تجب والا وهذا اذا لم يقدر علي الوصول
اليها في الحبس فان قدر فالواجب النفقة وقيد بحبسها لانه لو حبس
مطلقا وهرب او نشز كان لها النفقة وكذا لامراة مريضة لم تزف اي لم تنقل
الي منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع كما في الدرر لكن بين
هذا وبين قوله فتجب النفقة ولو هي في بيت ابيها نوع تناقض الا ان
يقال اختارها كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار
ثمة ظاهر الرواية تدبر وكذا لامراة مغصوبة يعني اخذها رجل كرها
فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة عما مضي اذا عادت والفتوي
علي الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كما في الهداية
وفي القهستاني والاحسن ترك القيد فانها لبيت واجبة اذا ارضيته به

انتهي

[illegible]

انتهي نعم الا ان المغصوبة طوعا داخلة تحت حد الناشزة تدبر وكذا لامراة
صغيرة لا توطا وانما صرح مع انه مستفاد من قوله او صغيرة التي توطا ردا لقول
الشافعي لانه قال لها النفقة تدبر ولم يذكر حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين
لا يطيقان الجماع وفي الوجيزة لا نفقة لها لان المنع لمعنى جاء من جهتها فلا تستحق
النفقة والاصل في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها
قايم ومع قيام المنع من جهتها لا تستحق النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل
القلب كما في العناية وجوابه ان الاصل اعتبار جهتها لانها لو كانت محبوسة
لا نفقة لها ولو كان هو محبوسا وجب كما مر فعلم علي انه لا اعتبار بالمنع من
جهته فلا يلزم الترجيح تدبر وكذا الامراة حاجة فلا كونها لا تكون معه
اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده ولو مع محرم لان فوت
الاحتباس منها وعن ابي يوسف لها نفقة الحضر دون السفر لان اقامة
الفرض عذر لكن الطلاقه شامل للفرض والنفل ولو حجت معه فرضا او نفلا
فلها نفقة الحضر بالاتفاق لانها كالمقيمة في منزله فما زاد علي نفقة الحضر يكون
في مالها لانه بازاء منفعة لها لا نفقة السفر ولا الكرا ومونة السفر وهذا
تصريح لما علم ضمنا ولو اكتفي بالاول لكان اخصر ولو مرضت الزوجة في منزله
اي الزوج فلها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوات
الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس موجود فانه
يستانس بها ويمسها وتحفظ البيت ويستمتع بها لمسا وغيره والمانع بعارض كالحيض
لا تجب النفقة لو مرضت في بيتها ثم زفت مريضة الي منزل الزوج وهذا
اختيار صاحب الهداية وهو مروي عن الكرخي وليس هو المختار لان المنقول
في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سوا كان قبل النقلة او بعدها
وسوا كان يمكنه جماعها او لا كان معها زوجها او لا حيث لم تمنع نفسها كما في
اكثر المعتبرات وما في الخانية من انها اذا زفت الي زوجها وهي صحيحة ثم مرضت
في بيت الزوج مرضا لا تحتمل الجماع لا نفقة لها مخالفا للكتب المعتبرة وتمامه
في البحر فتتبع ولا يفرق القاضي بين الزوجين لعجزه اي الزوج عن النفقة
ولا لعدم ايفا الزوج حال كونه غايبا حقها ولو كان الزوج موسرا لان العجز
عن الانفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعي فانه قال القاضي يفرق بينهما بالعجز
عن النفقة ان طلبت الفرقة وهذا فيما اذا كان حاضرا وثبت عساره عند
القاضي واما اذا كان غايبا فالتفريق عنده لعدم ايفا به حقها من النفقة
ولو كان موسرا لا للعجز عن النفقة صرح بهذا في غاية القصوي قال في
شرحه لو غاب الزوج حال كونه قادرا علي اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها
فاظهر الوجهين انه لا فسخ بينها ولكن يبعث الحاكم الي حاكم بلده ليطالبه ان كان
معلوما والثاني ثبوت الفسخ قال جمع من اصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة

كما في الدرر فلا يرد عليه ما في الذخيرة من ان العجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز
ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق و اطلق النفقة
فشمل الانواع الثلاثة وهي ماكول وملبوس ومسكن فلا يفرق للعجز عن
كلها او بعضها وتومر الزوجة بالاستدانة اي يقول لها القاضي استديني
علي زوجك اي اشتري الطعام نسيئة علي تقضي الثمن من ماله علي ما ذكره
الخصاف هذا اذا لم يكن لها اخ او ابن موسرا او من تجب عليه نفقتها لولا الزوج
وان كان يومر الابن او الاخ بالانفاق عليها وترجع به علي الزوج اذا ايسر
ويحبس كل منهما اذا امتنع كما في شرح المختار وفائدة الامر بالاستدانة
لتحيل المراة رب المال او اللام للعاقبة عليه اي علي الزوج بلا رضيء بالدين
عليه او ترجع به علي تركته ان مات وبدون الامر ليس لرب المال ان ترجع
به الا علي الزوج بل علي الزوجة ثم هي علي الزوج بما فرض لها القاضي وفيه
اشارة الي انها لا ترجع عليه بالنفقة بالاستدانة انه عليه وفي البحر وكذا اذا
نوت وان لم تصرح ولم تنو لم ترجع ولو ادعت انها نوت الاستدانة انه عليه
وانكر الزوج والقول لها وفي الفتح لو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم
يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ما له يحبسه حتي
ينفق عليها ولا يفسخ ولا تجب عليه نفقة مدة مضت ولم تصل اما لعجزه
او تفقته او غيبته بالحبس او غيره وقد اكلت من مال نفسها ولم يبين
مقدار زمنه وذلك شهر كما في الفتح وفي الغاية ان نفقة ما دون الشهر
لا تسقط الا ان تكون النفقة قضي بها بتقدير القاضي النفقة لها او
تراضيا اي اصطلح الزوجان علي مقدارها في شيء معلوم منها لكل شهر او سنة
فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضي ما داما حيين لان هذه صلة
تجب بعد الكفاية عند الاحتباس لرزق القاضي في بيت المال فلا بد
من التسليم او التاكيد بقضا او تراض وعند الايمة الثلاثة تجب بدونهما
ولو مات احدهما بعد احدهذين او طلقت بعد القضا او التراضي قبل
قبضها اي قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج سقطت النفقة المفروضة صح
بالقضا لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة واطلق الطلاق
فشمل البائن والرجعي كما في المنح وفي الجواهر المفتي به ان الرجعي لا يسقطها
وفي خزانة المفتيين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق علي الاصح ورجحه
صاحب البحر وجوه تلبيطا لمرغبه اشعارا بانها لم تنعين باحدهما تسقط
بالطريق الاولي كما في المحيط وعند الايمة الثلاثة لا تسقط الا ان تكون
الزوجة استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق هو الصحيح
لان للقاضي ولاية عامة واستدانتها عليه بامر القاضي كما استدانت
الزوج ولو عجل الزوج اداءه لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما

قبل

قبل تمامها اي المدة فلا رجوع عليها اي لا يسترد شي منها عند الشيخين
وجعله الولوالجي واصحاب الفتاوي قول ابو يوسف وقالوا الفتوي
عليه اطلقه فشمل ما اذا كانت قائمة او مستهلكة فلذا لا عند محمد
خلافا لمحمد فان عنده يحتسب لها نفقة ما مضي وما بقي للزوج وهو قول
الشافعي ولم يذكر حال الطلاق مع انه صرح في البحر بعدم فرق الموت
والطلاق في الحكم وفي الفتح الموت والطلاق قبل الدخول سوا انتهي
فعلي هذا لو قال ثم مات احدهما او طلقها لكان اولي ولو تزوج اذا تزوج
العبد بلا اذن اي باذن مولاه فنفقتها دين عليه اي علي العبد يباع
العبد فيه لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولي فتعلق برقبته
الا ان يفديه المولي او يموت او يقتل في الصحيح مرة بعد مرة اخري فاذا
بيع في دين النفقة فاشتراه من علم به او لم يعلم فرضي ظاهر السبب في
حقه ايضا فان اجتمعت النفقة عليه مرة اخري يباع ثانيا وكذا حاله
عند المشتري الثالث وهلم جرا ولا يباع العبد في دين غيرها اي غير
النفقة الا مرة فان وفي الغرما بثمنها والا طولب به بعد الحرية كذا في الكتب
المعتبرات لكن فيه كلام لانه ان اراد ان العبد المديون بالنفقة الماضية
يباع ثانيا وثالثا كما قال صدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وصاحب
الغرائب فليس كذلك بل هو سهو فاحش فلا يباع لبقية النفقة الماضية
لانها حينئذ كالمهر كما هو منقول المذهب وان اراد انه بالنفقة الحادثة
بعد البيع يباع ثانيا وثالثا فكذا الجواب في الديون الحادثة بعد اذا كان
باذن المولي ولا فرق بينهما الا ان يقال ان النفقة وان كانت حادثة بعد
البيع لا تفترق فصارت دينا واحدا كما بخلاف الديون الحادثة بعده
فافترقا تتبع قيد بالعبد لان المدبر وولد ام الولد لا يباع وكذا المكاتب
ما لم يعجز كما في التمهي وقيد بالاذن لانه اذا تزوج بغير اذنه لا يباع وقيد
بنفقتها لان نفقة اولاده لا تجب عليه ويجب علي الزوج ان يسكنها اي
الزوجة لقوله تعالي اسكنوهن من حيث سكنتم في بيت او في مكان
يصلح ما وبي مكان للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما
اذا كان ممن يتهم بالابذا خال عن اهله اي الزوج واهلها اي محرم الزوجة
لانهما يتضرران بالسكني مع الناس اذ لا يامنان علي متاعهما ويمنعهما
عن الاستمتاع والمعاشرة الا ان ترضي هي باهله او يرضي باهلها ولو كانت
ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة لمعاداته بينهما غالبا الا ان يكون
صغيرا لا يفهم الجماع وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع امته كما في المحيط
لكن المختار ان له ان يجمع بينهما لانه يحتاج الي استخدامها لكن لا يطاها عند
حضرتها كما لا يحل وطي زوجته بحضرتها وبلغها بيت اي كامل المرافق مفرد

مرد اذا كان له اي للبيت غلق بالتحريك وما يغلق ويفتح بالمفتاح لحصول
المقصود وهو الاحق والمعاشرة وفيه اشعار بانه لو كانت الخلا مشتركا
بعيد ان يكون له غلق يخصه ليس لها ان تطلب بيتا كما في الفتح وهو مفيد انه
لا بد للبيت من بيت الخلا ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية قال في البحر وينبغي
الافتا بما في شرح المختار فلهذا فسرنا بكامل المرافق تدبر ويشترط ان لا
يكون في الدار من احماء الزوج يوذيها وله اي للزوج منع اهلها اي محرمها
ولو من صلبه ولدها اي الزوجة حال كون ذلك الولد من غيره اي من غير
ذلك الزوج وليس بصفته والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة
عن الدخول عليها لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بان ليس له
المنع من ملك الغير كما في القهستاني والكلام معها منع اي في اي وقت شاء
اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة الرحم لكن له ان يمنعهم من القرار عندها لانه
الفتنة كما في المطلب والصحيح انه اي الزوج لا يمنعها من الخروج الي الوالدين
ولا من دخولهما عليها في الجمعة اي سبعة ايام مرة فيعد للخروج والدخول
كليهما وكذا لا منع في الدخول والخروج الي محرم غيرهما اي الوالدين في السنة
مرة فقوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحارم
في كل شهر وفي المختارات وعليه الفتوى وفي اكثر الكتب له ان ياذنها
بالخروج لزيارة الابوين والاقربا والحج ولو كانت قابلة او غسالة او
كان لها حق على اخر او له عليها وما عدا ذلك لو اذن فخرجت يكونان عاصيين
وتمنع من الحمام لكن في الخانية خلافه وتفرض نفقة زوجة الغايب عن
البلد سوا كان بينهما مدة السفر ام لا كما في القهستاني نقلا عن المنية
لكن يشترط في البحر ان يكون مدة سفر فانه فيما دون السفر يسهل احضاره
ومراجعته وهو قيد حسن يجب حفظه تتبع وطفله وبنته الكبيرة وابنه
الفقير الكبير ان كان زمنا وابويه فلا تفرض لغيره من الاقربا لان نفقتهم
انما تجب بالقضا لانه مجتهد فيه والقضا على الغايب لا يجوز وكذا لا تفرض في
مملوكه كما في البحر في ملكه اي الغايب من جنس حقهم اي دراهم او دنانير او
طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج
الي البيع فلا يباع مال الغايب للانفاق بالوفاق عند مودع ظرف لقوله
له او حال او عند مضارب او مديون يقر كل واحد من المودع او المضارب
او المديون به اي مال الوديعة او المضاربة او الدين وبالزوجية
في نفقة العرس وبالنسب في البواقي ولم يذكره لانه يعلم منه بطريقة
المقايسة او يعلم القاضي عطف على يقر ذلك المذكور من الوديعة
والمضاربة والدين والزوجية والنسب عند عدم اعترافهم لان علمه
حجة يجوز القضا به في محل ولا بينة فان علم ببعض من الثلاثة يشترط اقرارهم

بها

بما لم يعلم به وهو الصحيح قيد بكون المال عند شخص لانه لو كان له مال في بيته
وطلبت من القاضي فرض النفقة فان علم بالنكاح بينهما فرض في ذلك المال لانه
ايفا لحق المراة وليس بقضا على الزوج بالنفقة كما لو اقر بدين ثم غاب
وله مال حاضر من جنس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك قضي له به
كما في البحر ويحلفها اي القاضي الزوجة ولا حاجة بذكر غيرها ممن يطلب النفقة
مع ان الحكم جار فيه في الطفل واخويه كما في القهستاني لانه يعلم بطريق المقايسة
كما قررناه انفا فيه نظر اذ مع ما قاله الباقاني على المقسم على ان الطفل هو
الصبي حين يسقط من البطن الي ان يحتلم والصبي كيف يحلف تدبر انه اي
الغايب لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في الخانية
ويأخذ اي يأخذ القاضي منها اي من الزوج كفيلا بالنفقة لاحتمال انها
استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها او كانت ناشزة وقال
الصدر الشهيد الصحيح التكفيل لان من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف
ومنهم من يحلف ولا يعطي الكفيل فلو لم يقروا بالزوجية ولم يعلم القاضي
بها اي بالزوجية فاقامت الزوجة بينة على الزوجية او على المال
او مجموعهما كما في التبيين لا يقضي القاضي بها اي بالزوجية لانه ليس بخصم
في الزوجية وكذا اذا انكر من في يده المال فاقامت بينة لا يقضي به لانها
ليست خصما في اثباته كما في الاختيار فعلى هذا اقتصاره على الزوجية
قصور تدبر وكذا لا يقضي لو لم يخلف الغايب مالا فاقامت الزوجة البينة
على الزوجية ليفرض القاضي لها اي الزوجة النفقة على الغايب ويامرها
اي الزوجة بالاستدانة عليه اي الغايب لا يسمع القاضي بينتها لان في ذلك
قضا على الغايب وعند زفر وهو قول الامام ثم رجع قال مشايخنا قول
ابي يوسف مثل قول زفر كما في الاصلاح يسمعها اي يسمع القاضي البينة ليفرض
النفقة ويامر بالاستدانة اذا لم يكن له مال اذ لا ضرر فيه على الغايب لانه
اذا حضر واقر بالزوجية قضى الدين وان انكرها كلفها القاضي اعادة
البينة فان اعادت فيها وان عجزت يضمن الكفيل او المراة لا يسمع لثبوت
الزوجية لانه ايضا قضا على الغايب وهو المعمول به اليوم وهو المختار وهذه
من احدى المسايل الست التي يفتى فيها بقول زفر لحاجة الناس كما في عامة
المعتبرات وتجب النفقة والسكنى وكذا الكسوة كما في اكثر المعتبرات قالوا
انما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فتستغني عنها حتى لو
احتاجت اليها يفرض لها لمعتدة الطلاق ولو كان الطلاق رجعيا او باينا
واحدا او اكثر فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقالوا لها النفقة
اذا اشترط فيه ولها السكنى مطلقا لان النفقة مطلقا حقها فيصح الابرا عنها
دون السكنى كما في البحر وعند الايمة الثلاثة لا نفقة لمبتوتة لو حاملا ولو

كانت يجب عليه نفقة الحمل لكونه ولده وكذا السكني الاي حول عن الشافعي ومالك
يجب لموته الي انقضاء عدتها وكذا يجب للمراة المفرقة بلا معصية صادرة
منها كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة ولو اقتصر لعدم الكفاءة
بدون ذكر التفريق او بالتفريق بدون عدم الكفاءة لكان اخصر تنوير في
البيني ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان والايلا او العنة او الجب
فلها النفقة بهذه الاشيا مضافة الي الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة
بينهما بخيار البلوغ او العتق او عدم الكفاءة ولو اسلمت المراة وابي
الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالابا وهو منه بخلاف ما اذا اسلم وابت
هي بحيث لا يجب لها النفقة لان الامتناع جا من قبلها ولهذا يسقط به مهرها
كله اذا كان قبل الوصول انتهي قال لبس الامر كذلك بل اذا كانا نصرانيين
فاسلم وابت هي بقيت الزوجة علي حالها الان يكونا مجوسيين او المراة
مجوسية فانه فيهما اذا اسلم وابت هي يبطل النكاح فلا نفقة لها فعلي
هذا الصواب ان يخصص تدبر ولا يجب النفقة والسكني لمعتدة الموت
مطلقا سوا كانت حاملا او لا الا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة
من جميع المال والمفرقة بمعصية صادرة منها كالردة وتقبيل ابن
الزوج اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا لا كرها فانه
تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الي ان ردته او تقبيله ابنتها
وغيرهما هو معصية منه لم تسقط النفقة والي ان لا يجب لها السكني
ايضا كما في المبسوط لكن في الخزانة وشرح الطحاوي صرح بوجوبها
لها وفي الفتح لها السكني ايضا كما في المبسوط في جميع الصور لان القرار
في منزل الزوج حقا عليها فلا تسقط بمعصيتها كما في البحر والمنح بخلافه
المسئلة الاولي فعلي هذا ان يذكر وجوب النفقة في الصور تبين
علي الاطلاق ويخصص عدم وجوب السكني لمعتدة الموت اولي تدبر
ولو ارتدت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها يعني لو طلقها ثلاثا او بائنا
ثم ارتدت العياذ بالله تعالي سقطت نفقتها وهذا ان خرجت من
بيت الزوج والا فلها النفقة كما في القهستاني وما وقع في المتن من تقييده
بالثلث كما وقع في الهداية اتفاقي لا اي لا تسقط نفقتها لو مكنت ابن
معتدة الثلاث وكذا البائن واما في الرجعي فلا فرق بين الردة والتمكين
وكل واحد منهما يسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه
ابنه اي الزوج لانه لا اثر للتمكين خلافا لزفر **فصل** **ونفقة**
الطفل الحر الفقير وكذا السكني والكسوة تجب علي ابيه بالاجماع
سوا كان الاب موسرا او معسرا لكن عن المعسر تفرض عليه بقدر
الكفاية وعلي الموسر بقدر ما يراه الحاكم وان كان الاب عاجزا بتكفف

وينفق

وينفق وقيل نفقته في بيت المال وان كان قادرا علي الكسب واذا
امتنع عنه حبس وفي الفتح ولا يجبر الولد وان علا في دين ولده وان سفل
الا في النفقة قيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته علي ابيه الا بشرط
كما سياتي وقيد بالفقير لانه ينفق علي الغني من ماله فان انفق الاب
من ماله رجع علي ماله بشرط الاشهاد وقيدنا بالحر لان الولد المملوك نفقته
علي مالكه لا علي ابيه لا يشركه اي الاب فيها اي في النفقة احد من الام
وغيرها في ظاهر الرواية في قوله تعالي وعلي المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف وهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الي ان نفقة الاولاد
علي الاب وان النسب له كنفقة الابوين والزوجة يعني لا يشرك الاب
علي نفقة الولد احد كما لا يشرك الولد ان كان غنيا في نفقة الوالدين الفقير بن
احد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة ولو غنية ولا تجبر امه اي ام الطفل
علي ارضاعه قضاء لان ما عليها تسليم النفس للاستمتاع لا غير وتؤمر
ديانة الا اذا تعينت الام للارضاع بان لا يجد الاب من يرضعه او كان الولد
لا ياخذ ثدي غيرها او لم يكن له مال ولا اب معسر فتجبر علي الارضاع صيانة
عن ضياعه هذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتغذي
بالدهن وغيره من المايعات فلا يؤدي الي ضياعه والي الاول مال القدوري
وشمس الايمة وعليه الفتوي وكان هو المذهب كما في اكثر المعتبرات لان قصد
الرضيع الذي لم يانس الطعام علي الدهن والشراب سبب تمريضه وموته
كما في الفتح ويستاجر الاب لان الاجرة عليه من ترضعه عندها اي عند الام اذا
ارادت ذلك لان الحضانة لها وفيه اشارة الي ان يجب الارضاع عند الام
وذا اجبر واجب بل عليها ارضاعه اما في منزل امه او فنايه او في منزل نفسها
ثم تدفعه الي امه الا اذا اشترط ذلك عند العقد وكذا لا يجب علي المرضعة
المكث عنده الا اذا اشترط ولو استاجرها اي الام والحال انها زوجته غير
مطلقة او معتدة من طلاق رجعي لترضع ولدها لا يجوز الاستيجار ولم تستحق
الاجرة لان الارضاع مستحقة عليه ديانة بقوله تعالي والوالدات يرضعن
اولادهن وهو امر بصيغة الخبر وهو اكد واستيجار الشخص لامر تستحق عليه
لا يجوز وانما تجبر عليه لاحتمال عجزها معذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها
فلا تعذر وفي جواز استيجار معتدة البائن روايتان ففي ظاهر الرواية انه
يجوز لان النكاح قد زال فهي كالاجنبية وصحح في الجوهرة وفي رواية الحسن
لا يجوز لانه باق في حق بعض الاحكام وبعد العدة يجوز استيجارها بالاتفاق
لزوال النكاح بالكلية وفي المجتبي لو استاجر زوجته من مال الصبي لارضاعه
جاز ومن ماله لا يجوز وحينئذ لا يجتمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان علي
تعليل صاحب الهداية ومن تبعه بانه واجب عليها ديانة لا تاخذ شيئا في مقابلته

الارضاع لامن الزوج ولامن مال الصغير لوجوبه عليها وعلي ما قلنا به يجب
للاجنبي ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين بجوزان تأخذ
من مال الصغير لامن مال الاب كما في المنح وهي اي الام بعد العدة او المعتدة
من طلاق باين علي احد الروايتين احق واولي بالاستيجار من الاجنبية
لان ارضاعها انفع للصغير ان لم تطلب زيادة علي الغير فان التمست
زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله
تعالي لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي فالزامه لها
اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجبت النفقة
لا تسقط عنه الاجرة بموته لانها اجرة وليست بنفقة كما في الذخيرة
وفي الولوالجية لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة الغرما وظاهر
المتون ان الام لو طلبت الاجرة اي اجرة المثل والاجنبية متبرعة
بالارضاع فالام اولي لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة
طلب الزيادة علي اجرة الاجنبية لكن في التبيين وغيره ان الاجنبية
اولي ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل لكن هي اولي في الارضاع
اما في الحضانة فالام اولي كما في البحر واما في المنح اذا كانت الاجنبية
ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية
عند الامام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة لها وفي البحر اذا استاجر
الام للارضاع لا تكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج
معه الي شي اخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة فيفرض القاضي له
نفقة غير اجرة الرضاع واجرة الحضانة وغير اجرة الحضانة فعلي هذا
يجب علي الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد
ولو استاجرها وهي في زوجته لارضاع ولده اي الزوج حال كونه
من غيرها صح الاستيجار لانها لم يجب عليها ارضاعه ديانة ونفقة البنت
بالغة او صغيرة ولم يذكرها لاغنا الطفل والابن البالغ زمنا بفتح الزاي
وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب والذي لا يمشي
علي رجليه كما في المهذب وكذا اعمي واشل وغيرهما فقيرا يجب علي
الاب خاصة وبه يفتي هذا ظاهر الرواية وقيل تجب ثلثاه والخصاف
برواية عنه عن الاب ثلثاها وعلي الام ثلثها اعتبارا بالارث بخلاف
الصغير حيث يجب نفقته علي الاب وحده والفرق علي هذه الرواية
ان الاب اجتمعت فيه للصغير ولاية ومونة حتي وجبت عليه صدقة
الفطرة فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه وفي
وفي الخانية اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه وعلي الموسر عطف
علي الاب اي يجب علي الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة

علي

علي العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد
ولا يسقط بالفقر واختلفوا في اليسار واختار المصنف بان يملك ما فضل
من حاجته مما يبلغ مايتي درهم فصاعدا فقال بيسار تحرم الصدقة
وعليه الفتوي كما في اكثر المعتبرات وفي الخلاصة بيسار الزكاة وبه
يفتي وعن محمد بيسار الفاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن
له شي واكتسب لكل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل وفي
التحفة يعتبر قول محمد ان كان كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلا
شي عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع ولده نفقة اصوله اي تجب علي الموسر
نفقة ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالي وصاحبهما في الدنيا
معروفا انزلت في حق الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش
في نعم الله تعالي ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم
من الاباء والامهات ولكن فيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة الابوين
ولو اقتصر بهذا لكان احضر تحرير الفقرا سواكانوا قادرين علي الكسب
او لا قيل بعد ظاهر الرواية وقال الحلواني الابن الكاسب لا يجبر علي
نفقة الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب
النفقة علي الغير وفي الفتح لا يجبر الموسر علي نفقة احد من قرابته
اذا كان صحيحا وان لا يقدر علي الكسب الا في الوالد خاصة او في الجدات
الولد يجبر علي نفقته وان كان صحيحا وهو يؤيد قول السرخسي ويوافق اطلاق
المتن وفي البحر لو ادعي الولد غني الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة
للابن بالسوية بين الابن والبنت ولو احدهما فالحق اليسار في ظاهر الرواية
وهو الصحيح لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد
لان الوجوب يتعلق فيه بالارث وقيل تجب بقدر الارث وقال مشايخنا هذا
اذا تفاوتا في اليسار تفاوتا يسيرا اما اذا كان فاحشا فتعرض بقدره كما في
المحيط ويعتبر فيها اي نفقة الاصول يعني في وجوبها القرب والجزئية
اي النفقة علي القريب ان استويا في الجزئية وعلي الجزء ان استويا
في القرب لا يعتبر الارث كما هو رواية عن الامام فلو كان له بنت وابن
ابن فنفقته كلها علي البنت لانها اقرب مع ان ارثه لهما نصفان ومع انهما
يستويان في الجزئية ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته كلها علي بنت البنت
لانها جزء جزئية مع استوائهما في القرب مع ان كل ارثه للاخ لانها محجوبة
حجب حرمان عن الارث بالاخ ولو قال ولو كان ولد بنت لكان اشمل للذكر
والانثي لانهما في الحكم سواء انتهي ويجب عليه اي علي الموسر نفقة كل ذي
رحم محرم منه وهو من لا يحل مناكحته علي التابيد مثل الاخوة والاخوات
واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم

مثل اولادهم فلا نفقة لمحرم غير ذي رحم كزوجة الاباء والبنين والاصهار
وابا الامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم ولا بد ان
يكون المحرمية بجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرما لا من جهتهما
كابن عم اذا كان اخا من الرضاع فانه لا نفقة له كما في البحر وقال ابن ابي
ليلى تجب النفقة على كل وارث محرما او لا وقال الشافعي لا تجب
النفقة على غير الوالدين والمولودين لان استحقاق الصلة عندهما باعتبار
الولاد ولنا قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك
وقرائته مشهورة محمولة على السماع من النبي عليه السلام فيقيد به
مطلق النص وان كان ذو الرحم فقيرا صغيرا مطلقا او انثى بالغة
فقيرة او فقيرا ذكرا بالغا مجنونا او زمنا او اعمى او لا يحسن الكسب
لخرقه الخرق بضم الخا المعجمة وسكون الرا الحمق او لكونه من ذوي
البيوتات كما يوجد كونه شريفا عظيما اي لكونه من اعيان الناس
يلحقه العار بالتكسب او لكونه طالب علم لا يقدر على الكسب
لاشتغاله بالعلم وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال
صاحب القنية افتي بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة
مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون
الدرس ساعة لخلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها
ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها
مما يستحقون لعنة الله والملايكة والناس اجمعين ولو علم السلف
حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم ثم قال قلت لكن
نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة مستغنين بالفقه والادب
اللذين هما قواعد الدين واصول كلام العرب والاشتغال بالكسب
يمنعهم من التحصيل ويؤدي الى ضياع العلم والتعطيل فكان
المختار الان قول السلف ويجبر اي الموسر عليها اي على النفقة
لا يفاء حق مستحق عليه وتقدر النفقة بقدر الارث لقوله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك يجعل العلة هي الارث فيتقدر الوجوب
بقدر العلة حتى لو كان له اي للصغير مثلا اخوات متفرقات هن
موسرات فنفقته عليهن اخماسا كما يرثن منه اخماسا ثلاثة
ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب
وخمسها على الاخت لام فرضا وردا ويعتبر فيها اي نفقة ذي
الرحم المحرم اهلية الارث بان يكون وارثا في الجملة وان كان محجوبا
بغيره لا حقيقته بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت
وفرع عليه بقوله فنفقة من اي فقير له خال وابن عم موسران

على خاله لانه محرم ويحرز ميراثه الخال وان استويا في المحرمية واهلية
الارث يرجح من كان وارثا في الحال فلو كان له عم وخال او عم وعمة فالنفقة
على العم لاستوايهما في المحرمية ويرجح العم بكونه وارثا في الحال ونفقة
زوجة الاب على ابنه وفي الجوهرة ان احتاج الاب الى زوجة والابن
موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما
وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب
عليهن لكن في البحر ان المذهب عدم وجوب نفقة امراة الاب او جاريته
حيث لم يكن للاب علة فان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن ابي
يوسف ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان الابن صغيرا فقيرا او كان
كبيرا فقيرا الا للزوجة والولد الصغير الفقير او الكبير الفقير العاجز عن
الكسب لانه التزمها بالاقدام على العقد اذ المقاصد لا تنتظم دونها ولا
يعمل في مثلها الاعسار كما في الهداية ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا
لاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب
على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا عكسه الا للزوجة لان النفقة واجبة
لها بالعقد الصحيح لاحتباسها بحق له مقصود ونحو الا بتعلق باتحاد الملة
ولهذا لا تجب بالنكاح الفاسد والوطي بشبهة وقرابة الولاد اعلى هو
واسفل يعني الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء الجزء
في معنى نفسه فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا
حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانا مستامنين لانا نهينا عن المبرة
في حق من يقاتلنا في الدين كما في الدين كما في الهداية فعلى هذا لو قيد بالذمية
كما قيده صاحب الدرر لكان اولى لانه لا يجبر المسلم على انفاق ابويه
الحربيين كما مر ولا الحربي على انفاق ابيه المسلم والذمي لانقطاع الولاية
ثم ويجوز للاب بيع عرض ابنه الكبير الغايب عن بلده او المختفي فيه
بحيث لا يدري مكانه لنفقته عند الامام استحسانا لان له ولاية الحفظ
في مال ولده الغايب اذ للوصي ذلك فالاب اولى لتوفر شفقته وبيع المنقول
من باب الحفظ فاذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفا
منه وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب لا ولاية لهم اصلا في التصرف
حال الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر كما في الهداية والى ان القاضي ليس البيع
عن الكل كما في المنح وانما قيدنا بالكبير لان في الصغير له بيع عقاره ايضا كما
وقيدنا بالغايب اذ لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه ايضا بالاتفاق كما في الاصلاح
فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقيد بهما وكذا لو اطلق النفقة فقال النفقة لكان
اولى لان الاب كما يبيع لنفقته يبيع لنفقة ام الغايب وان كانت الام لا تملك
البيع ثم بدل لا يجوز للاب بيع عقاره اجماعا لان العقار محصنة بنفسها ولا للاب

زمنا بحيث لا يقدر على الكسب
ولا تجب نفقة الفقير على فقير غيرهم

بيع العرض اي عرض ابنه لدين له اي للاب علي الابن سواها اي سوى النفقة اتفاقا لان النفقة لا تشبه ساير الديون لانه حينئذ يلزم القضا علي الغايب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل قضا القاضي الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة علي ذلك كما في البحر فعلى هذا اندفع ما ذكره الزيلعي حيث قال اذا كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فما المانع منه لاجل دين اخر تدبر ولا يجوز للام بيع ماله اي مال الابن ولو عرضا لنفقتها في ظاهر الرواية وما ذكره في الاقضية من جواز بيع الابوين فتاويله ان الاب هو الذي يبيع لكن نفقتهما اضاف البيع اليهما وعندهما لا يجوز ذلك كله للاب ايضا وهو القياس لان بالبلوغ انقضت ولايته عنه وعن ماله حتى لا يملك في حضرته وصار كالام ولا ضمان عليهما اي علي الاب والام لو انفقا من مال الابن عرضهما اي عند الابوين لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضا علي ما مر وقد اخذ جنس حقهما وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالانفاق من غير قضاء ولا رضا ولو ابغرض القاضي في مال الغايب نفقة الاولين فقط كما في البحر وفي الخلاصة ولو انفق علي نفسه من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته وثبت معسر وقال الاب انفقته وانا معسر قال انظر الي حال الاب يوم الخصومة ان قال معسرا فالقول قوله استحسانا في نفقته وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اقاما البينة فالبينة بينة الابن ولو انفق المودع بفتح الدال وهو ليس بقيد لان مديون الغايب كذلك كما في الولوالجي فعلى هذا لو قال ما في يده من مال الابن لكان اولي تدبر مال الابن الذي اودعه اباه عليهما اي علي الابوين وهو ايضا ليس بقيد بل الانفاق علي الزوجة والاولاد بلا امر كذلك كما في البحر فعلى هذا العموم لكان اولي تدبر بغير امر قاض ضمن لتصرفه في مال غيره بلا انابة ولا ولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم ولا يلزم قضاء للغايب لان نفقة هولاء واجبة قبل القضا وقضاؤه اعانة لهم فحسب وفي النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطاع راي القاضي لا يضمن استحسانا وقد قالوا في رجلين فاغمي علي احدهما فانفق رفيقه عليه من ماله او مات فجهزه صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا كما في التبيين ولا يرجع المودع المنفق اذا ضمن عليهما اي علي الابوين وكذا علي الزوجة والاولاد لانه ملكه بالضمان فظهر انه تبرع بمال نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع الدافع علي القابض لكان اشمل تدبر

ولو قضي

ولو قضي القاضي بنفقة غير زوجة من الاصول والفروع والقرايب ومضت مدة بلا انفاق سقطت النفقة بالاجماع لان نفقة هولاء للكفاية الحاجة تسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب علي الاحتباس لا بطريق الكفاية وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضا دون غيره واطلق في المدة فتشمل القليلة والكثيرة لكن في الذخيرة ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط فبهذا امكن حمل ما ذكر في زكوة الجامع من ان نفقة المحارم تصير دينا بقضا القاضي علي المدة القليلة وما ذكر في كتاب النكاح من انها لا تصير دينا بالقضا وتسقط بمضي المدة علي المدة الكثيرة تدبر الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه فلا تسقط بمضي المدة لان اذن القاضي كاذن الغايب فتصير دينا في ذمته وفي البحر وقد اخل بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والانفاق مما استدانه كما قيد في الكثر المعتبر انتهى قال الطرسوسي ولقد غلط بعض الفقها هنا في مفهوم كلام الهداية وقال اذا اذن القاضي بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معني الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان قال في المبسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة انتهى فعلى هذا لو قال الا ان يستدين بامر القاضي وينفق منها لكان اولي وفي البحر لو مات من عليه النفقة بعد ذلك لا يسقط علي الصحيح بل لا يؤخذ من تركته وفي الخلاصة خلافه تتبع ويجب علي المولي نفقة رقيقه وهي الطعام والكسوة والسكني باجماع العلما اذا كان قنا او مدبرا او ام ولد او مكاتبا لا لتحاقه بالاحرار ولو اوصي بعبد لرجل وبخدمته لاخر فالنفقة علي من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته علي صاحب الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته علي صاحب الرقبة وان تطاول المرض وراي القاضي ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كما في الخانية وزاد في المحيط انه لو كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته علي صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم علي المخدوم لانه ملك المنافع بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة علي الراهن والمودع واما عبد العارية فعلي المستعير واما كسوته فعلي المعير كما في المعير وفي التنوير نفقة العبد المغصوب علي الغاصب الي ان يرده الي مالكه فان طلب من القاضي الامر بالنفقة والبيع لا يجيبه وان خاف القاضي علي العبد الضياع باعه القاضي لا الغاصب وامسك ثمنه لمالكه طلب المودع من القاضي الامر بالنفقة علي عبد الوديعة لا يجيبه بل يوجره وينفق منه او يبيعه بحفظ ثمنه لمولاه وفي القنية ونفقة المبيع علي

البايع مادام في يده هو الصحيح وفي المنح وفيه اشكال لانه لا ملك للبايع
لا رقبة ولا منفعة فينبغي ان تكون النفقة علي المشتري وتكون تابعة
للملك كالمرهون فان ابي المولي عن الانفاق اكتسبوا اي اكتسب الارقاء
الدال عليه لفظ الرقيق وانفقوا عليهم نظرا لهم ببقا انفسهم وسيدهم ببقا
ملكه وان لم يكن لهم كسب لعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او جارية
لا يوجر مثلها اجبر المولي علي بيعهم ان محالة اي البيع لانهم من اهل الاستحقا ق
وفي البيع ايفاء حقهم وايفاء حق المولي بالخلف وهو الثمن وانما قيدنا ان محلا
له لاخراج المدبر وام الولد فانه يجبر علي الانفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما
فعلي هذا لو قيده المصنف لكان اولي وفي التنوير عبد لا ينفق عليه مولاه
الا من مال مولاه بلا رضاه ان عاجزا عن الكسب والا وفي غيرهم من الحيوان
المملوك يومر صاحبه بالانفاق عليه ديانة لا قضا عند الطرفين وعند
ابي يوسف والايمة الثلاثة قضا حتي لو امتنع عنه بعد يحبسه ولو
كانت الدابة مشتركة بين اثنين فابي احدهما علي الانفاق عليها وطلب الاخر
من القاضي ان يامره بالانفاق فالقاضي يقول للابي اما تبيع نصيبك منها
وتنفق عليها وفي المحيط يجبر واما غير الحيوان كالعقار والزرع والشجر
فيكره له ان لا ينفق عليها حتي يفسد للنهي عن تضييع المال

كتاب الاعتاق

ذكره عقيب الطلاق لان
كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبته النكاح ثم الاسقاطات
انواع يختلف اسماوها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق
واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما في الذمة براة واسقاط الحق
عن القصاص والجراحات عفو كما في المنتقط هو اي الاعتاق لغة الاخراج
عن الملك يقال اعتقه فعتق وثلاثيه من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر
عتق العبد عتاقا والعتق الخروج عن الملك فالعتق اللغوي هو العتق
الشرعي وهو الخروج عن المملوكية كما في البحر لكن في الدرر وغيره والاعتاق
لغة الاثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية في المملوك
لكن الاولي ما في البحر لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوي وانما
قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير
ولين سلم ان اثبات القوة يمكن لكن هذا التعريف يصدق علي مذهبهما
لا علي مذهبه لان عنده الاعتاق اثبات الفعل المفضي الي حصول العتق
فلهذا ايتجزي عنده لا عندهما والعجب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق
البعض ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل ثم العتق
اربعة واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالي فتحرير رقبة مومنة
ومندوب اذا اعتقه لوجه الله تعالي لقوله عليه الصلاة والسلام ايما

مومن اعتق مومنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار
ومباح اذا اعتقه من غير نية ومعصية اذا اعتقه للصنم او للشيطان
وانما يصح الاعتاق من مالك فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتاق
عبد الغير فانه صحيح موقوف علي اجازة المالك الا ان يقال هو شرط
للنفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة تامل حر لان المملوك لا يملك وان
ملك ولا عتق الا في الملك ولو كان المملوك ماذونا كما في اكثر الكتب لكن
قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية للاحتراز
عن اعتاق غير الحر وهو ليس بمالك تدبر مكلف اي عاقل بالغ فلا يصح
من صبي ومجنون ومعتوه ونايم ومبرسم ومدهوش ومغمي عليه
لان العتق تبرع وليس واحد منهم باهل له ولهذا لو قال اعتقت وانا
صبي او وانا نايم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وانا مجنون بشرط
ان يعلم جنونه او قال وانا حربي في دار الحرب وقد علم ذلك لانه اضافه
الي زمان لا يتصور منه الاعتاق بصريحه اي بصريح لفظ الاعتاق بان كان
مستعملا فيه وضعا وان لم ينو سوا ذكر بصيغة الوصف او الخبر او الندا
كانت حر او محرر او عتيق ولا بد ان يذكر خبر المبتدا فلو ذكر الخبر فقط
توقف علي النية ولذا قال في الخانية لو قال حر فقال له من عنيت
فقال عبدي عتق عبده كما في البحر او حررتك او اعتقتك لان هذه
الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا فلا تفتقر الي نية ولو قال اردت
الكذب او انه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضا لانه خلاف
الظاهر وكذا لا يصدق قضا لو قال ما اردت به العتق او لا علم لي بمعناه
ولو قال اردت به كانت حرا في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد
من السبي يدين وان كان مولودا لا يدين او هذا مولاي لانه وصفه
بولاية العتاقة السفلي فيعتق من غير نية لان المولي لا يكون هنا بمعني
الموالي في الدين لانه مجاز لا دليل عليه ولا بمعني الناصر لان المالك لا ينتصر
بمملوكه ولا بمعني ابن العم لان الكلام في العبد المعروف النسب ولا بمعني
المعتق لان اضافته اليه تنافي ذلك كما في التبيين او يا مولاي ليس من الصريح
بل ملحق به كما في التبيين وقال زفر والايمة الثلاثة لا يعتق بقوله يا مولاي
الا بالنية لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقيق او قال لامته هذه
مولاتي او يا مولاتي وقيد بالمولي لانه لا يعتق في قوله يا سيدي ويا مالكي
الا بالنية او يا حر او يا عتيق لان نداه بهذا الوصف يقتضي ثبوته واثباته
من جهته ممكن فيثبت تصديقا له ان لم يجعل ذلك اسما له فلو سماه حرا
ثم ناداه بيا حر لا يعتق لان غرضه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا
الوصف لان الاعلام لا يراعي المعاني حتي لو سماه حرا ثم ناداه بيا ازاد

بالفارسية وبالعكس عتق به لانه ما ناداه باسم علمه اذ الاعلام لا يتغير فيعتبر
اخبارا عن الوصف وفي الجوامع قال لعبد غيره يا حر استقني ثم اشتراه يعتق
قيل هذا انقض للقاعدة وهي ان العتق لا يصح الا في الملك اجيب بانه يمكن
اثباته حال النداء بان اعتق عبد غيره واجاز المولى فانه يعتق كذا قيل
لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازة المولى قبل ان يشتريه
فالمولى لبيينه هذا بل الجواب انه اقر بحريته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق
فلا يلزم العتق في ملك الغير فتبع وكذا يصح الاعتاق لو اضاف الى ما اي
عضو يعبر به عن جميع البدن وانما قال ذلك لانه اذا اضافه الى عضو لا يعبر
به عن البدن كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا للائمة الثلاثة ولو قال
اعتقت سنك او ظفرك او شعرك لا يعتق بالاتفاق كراسك حر ونحوه كان يقول
وجهك حر او رقبتك او بدنك وكقوله لامته فرجك حر ولهذا لو قال لها فرجك
حر عن الجماع عتقت وفي المجتبى لو قال لعبده فرجك حر عتق عند الشيخين
وعن محمد روايتان فالصحيح انه لا يعتق كما في الجوهرة وفي الاست والدبر الاصح
انه لا يعتق لانه لا يعبر عن البدن كما في الاختيار وفي التمهيد لو قال لعبده ذكرك
حر يعتق لكن في الخانية خلافه وهو ظاهر الرواية ولو قال لسانك حر
يعتق وفي الدم روايتان وفي البحر لو قال بدنك بدن حر عتق وكذا الفرج هـ
والراس وعن ابي يوسف راسك راس حر انه لا يعتق وفي المحيط وغيره ان
بالاضافة لا يعتق لانه تشبيه بحذف فحذفه وان بالتنوين عتق لانه هو اوصف
وليس بتشبيه فصار كانه قال راسك حر ولو قال لعبده انت حرة او قال لامته
انت حر يعتق في الوجهين كذا روي عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول شيئا
فجرى على لسانه العتق ولم يذكر الجزء الشائع كما ذكره في الطلاق للفرق بين
العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزى اتفاقا فذكر بعضه كذكر كله واما العتق
فيتجزى عند الامام فاذا قال نصفك حر او ثلثك حر يعتق ذلك القدر خاصة
عنه كما سيأتي كما في غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة
الى الجزء الشائع سهو كما في البحر ومما الحق بالصريح كما في البدائع ان يقول
وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك او بعت نفسك منه يعتق سوا
قبل او لم يقبل نوى او لم ينو وزاد في الخانية تصدقت بنفسك عليك واما لو
قال بعتك نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول وكذا يصح الاعتاق بكناياته
من الالفاظ عطف على قوله بصريحه ان نوى العتق بها للاشتباه والاحتمال
كلا ملك لي عليك او لا سبيل لي عليك او لا رق لي عليك او خرجت
من ملكي او خليت سبيلك لانه يحتمل نفي الملك ونفي السبيل وبخليته السبيل
بالبيع والكتابة كما يحتمل العتق واذا نوى تعين ولو قال لعبده اذهب حيث
شئت من بلاد الله لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق

كما

كما في المكاتب كما في الدرر او قال لامته اطلقتك ان نوى به العتق يعتق
لانه بمعنى خليت سبيلك ولو قال لامته طلقتك لا تعتق وان نوى وقال
الشافعي تعتق بصريح لفظ الطلاق وكناياته لان الاعتاق هو ازالة ملك
الرقبة والطلاق ازالة ملك المنفعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على
الاخر مجازا ولنا ان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اولى له
واللفظ يصلح مجازا عما دون حقيقته لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع
فيه واتسع في عكسه كما في الهداية فلو قال فرجك علي حرام او انت علي
حرام يريد العتق لم تعتق لان اللفظ غير صالح فهو كما قال لها قومي
واقعدي ناويا للعتق وكذا في طلقتك في الحكم سائر الفاظ صريح الطلاق
وكناياته حتى لو قال اختاري فاختارت نفسها ونوى العتق لا يعتق كما في
الكتب المعتبرات الا انه استثنى منها في النهر نقلا عن البدائع امرك بيدك
او اختاري فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كنايات التفويض
لا من كنايات الطلاق والكلام في عدم العتق بكنايات الطلاق وفي المحيط
لو قال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت
والا فلا وفي البدائع ولو قال امر عتقك بيدك او جعلت عتقك في يدك
او قال له اختر العتق او خيرتك في عتقك او في العتق لا يحتاج فيه الى
النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق ويتوقف على المجلس
لانه تمليك كما في البحر وقال الباقاني وفي العبارة نوع تسامح لانه من
جملة كنايات الطلاق اطلقتك وقد مر انه يقع به العتق ان نوى هـ
ويجاب بان هذا في حكم المستثنى انتهى لكن الاولى ان يجاب بانه
كناية فيهما والممنوع استعارة ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحا
او كناية فتدبر ولو قال انت لله او انك لله لا يعتق عند الامام وان نوى
لانه صادق في مقاله اذ كل مخلوق لله فصار كقوله انت عبد الله خلافا
لهما فانه يعتق عندهما اذا نوى لان معناه انت خالص لله وذا بانتفاء
ملكه عنه فصار كقوله لا ملك لي عليك ولو قال للاصغر او الاكبر سنا
هذا ابني او ابو يعتق بلا نية عند الامام وكذا اي يعتق بلا نية لو قال لامته
هذه ابنتي او امي لان المقر له ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب
يثبت نسبه منه وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ
مجازا عن الحرية ويعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية لاحتاج
الى النية وعندهما وهو قول الائمة الثلاثة لا يعتق اذ لم يصلح ان يكون
ابنا له او ابا او اما لان كلامه لغو لاستحالة موجبه فصار كقوله اعتقتك
قبل ان اخلق بخلاف معروف النسب ومن يولد لمثله لان كلامه محتمل الجواز
ان يكون مخلوقا من ماء به بالوطء عن شبهة واشتهر نسبه من الغير وله

انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا
لان البنوة في المملوك سبب لحريته اما اجماعا او صلته للقرابة والطلاق
السبب وارادة المسبب شايع مجازا ولان الحرية ملازمة للبنوة في المملوك
والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تجوزا عن
الالغاء بخلاف ما اشتهر به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا
الخلاف يبتني على اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في حق الكلام عنده
وخلف عن الحقيقة في حق الحكم عندهما وهذا البحث طويل فليطلب من الاصول
والمطولات ولو قال لصغير هذا جدي لا يعتق في المختار وقيل على الخلاف
وكذا لو قال هذا اخي ابي لا يعتق في ظاهر الرواية اذ الواسطة لم تذكر
فلا مجاز وفاقا لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو
الاب في الجد والاخ وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا فلو
قال هذا جدي ابو ابي او هذا اخي لابي او امي يعتق وفي الذخيرة
لو قال لغلامه هذا عمي او خالي يعتق بلا خلاف وكذا لو قال لامته هذا
عمتي او خالتي وفرق بينهما في البدايع بان الاخوة تحتمل الاكرام والنسب
بخلاف العم والخال لانه لا يستعمل للاكرام عادة او قال لعبده هذا ابنتي
او لامته هذا ابني قيل يعتق وقيل لا يعتق بالاجماع لان المشار اليه
ليس من جنس المسمى ولا يعتق بلا سلطان لي عليك وان نوى فان السلطان ن
هو الحجة قال الله تعالى لتأتينا بسلطان مبين اي بحجة ويذكر ويراد به
اليد والاستيلاء سمي به السلطان لقيام يده واستيلائه فصار كانه
قال لا حجة لي عليك ولو نص عليه لم يعتق وان نوى وكذا هذا او قيل
يعتق ان نواه وهو قول الائمة الثلاثة ولا يعتق ايضا بيا ابني ويا
اخي في ظاهر الرواية وفي التحفة واما في النداء اذا قال يا ابني يا
بنتي يا ابي فانه لا يعتق الا اذا نوى لان النداء لا يراد به ما وضع له
اللفظ انما يراد استحضار المنادي الا اذا ذكر اللفظ الموضوع للحرية
كقوله يا حر لان الموضوع لا يعتبر المعنى انتهى فعلى هذا لا ينبغي الجمع
بقوله لا سلطان لي لانه لا يعتق وان نوى كما مر الا انه يقال ان يا ابني
لاصغر ويا ابني لاكبر سنا منه فلا يعتق عندهما وان نوى لان امكان
المعنى الحقيقي في الجملة شرط لصحة المجاز فلا يمكن فيهما لتعذر الاصل
لكن يرد على قول الامام مطلقا وعلى قولهما في صورة الامكان كقوله
يا اخي وقوله لاصغر يا ابني ولاكبر يا ابني الا ان يكون معروف النسب
فلا امكان ايضا تدبر ومثله لو قال يا اختي يا عمي او لامته يا عمتي
يا خالتي يا اختي وفي الكافي ولو قال يا ابني لا يعتق لانه صادق في مقاله
فانه ابن ابيه وكذا لو قال يا بني او لامته يا بنية لان هذا لطف واكرام

لانه

لانه تصغير الابن والبنت بلا اضافة والامر كما اخبر فلا يعتق او قال
انت مثل الحر لانه اثبت المماثلة وهي تكون خاصة فلا يعتق بلا نية
بالشك كما في الكافي وغيره حتى قال في البحر وهو بعيد لانه من الكنايات
يقع به العتق بالنية لكن اطلاق المتن يقتضي عدم العتق وان نوى
كما في الاختيار والا فقوله وقيل يعتق اي ان نوى مستدرك تدبر ولو
قال ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد
ككلمتي الشهادة وفي المحيط لو قال ما انت الا مثل الحر لا يقع ولو قال
لحرة انت حرة مثل هذه يعني امته تعتق امته ولو قال انت حر مثل
هذه الامة لم تعتق هذه الامة وفي الخانية لو قال لثوب خاطه مملوكه
هذه خياطة لا يعتق مملوكه لانه يراد به التشبيه ولو قال كل عبد في الدنيا
او في الارض او في بلخ او في هذه السكة او في هذه الجامع حر وعبده
فيها لا يعتق عند ابي يوسف الا ان ينوي عبده وقال محمد يعتق والفتوى
على قول ابي يوسف كما في اكثر المعتبرات ولو قال كل عبد في هذه الدار
حر وعبده فيها يعتق في قولهم جميعا ولو قال ولد ادم كلهم احرار لا يعتق
عبده في قولهم وفي الجوهرة ولو جمع بين عبده وبين ما لا يقع عليه
العتق كالبهيمة والحائط فقال عبدي هذا حر او هذا او قال احدكما
حر لم يعتق اجماعا الا بالنية وفي التمرتاشي نقلا عن المرغيناني فقير نظر
الى عشر جوار فقال ان اشتريت جارية منكن فهي حرة فاشترى جاريتين
صفقة واحدة احداها لنفسه والاخرى لغيره لم تعتق واحدة منهما قال
والمعنى فيه غموض وفي الخانية ولو قال لعبده قد اعتقك الله عتق وان لم
ينو هو المختار ولو قال العتاق عليك يعتق ولو قال عتقك علي واجب
لا يعتق ومن ملك مبتدأ خبره قوله الآتي عتق عليه ذا رحم محرم يعني
محرمية بالقرابة لا الرضاع حتى لو ملك ابنة عمه وهي اخته رضاعا لا يعتق دة
منه اي من مالك عتق عليه وتحقيقه ان القرابة اقسام قريبة كالولاد
وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لاصحاب الظواهر فانهم يقولون لا يعتق عليه
لكن يلزمه ان يعتق وبعيدة كبني الاعمام والاخوال وحكمها عدم العتق
بالاتفاق لانها بعدت ولم يؤثر في حرمة النكاح فلم يعتق بالملك ومتوسطة
كالقرابة المتأبدة بالمحرمية وتفسيره كل من حرم نكاحه على التأبيد لاجل
النسب فالشافعي الحق المتوسطة بالبعيدة ويقول العلة في الولادة البعضية
اذ الاصل ان لا يملك البعض الكل ونحن نلحقها بالقريبة ونستدل بقوله
عليه السلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر او عتق عليه وفيه دليل على ان
سبب العتق الملك مع القرابة المتأبدة بالمحرمية فانه منقول في لسان هو
صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه

وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لان حرمة المناكحة
تثبت بهذه القرابة لمعنى الصيانة عن ذلك الافتراش والاستخدام
قهرا وملك اليمين ابلغ في الاستذلال من الافتراش وهذا معنى
قولهم هذه قرابة صينت عن ادنى الذلين فلان يصان عن اعلاهما
اولى كما في المستصفى ولو وصلية كان المالك صغيرا او مجنونا او كافرا لعموم
العلة لكن يشترط كونه من دار الاسلام حتى لو ملك قريبه في دار الحرب
او اعتق المسلم عبده فيها كما في الايضاح هذا اذا كان العبد حربيا اما لو
كان مسلما او ذميا فعتق الحربي فيها عتق اجماعا كما في الجوهرة والمكاتب
يتكاتب عليه قرابة الولاد فحسب كما اذا اشترى المكاتب اباه او امه
يتكاتب عليه واذا اشترى اخاه ومن يجري مجراه لا يتكاتب عليه لانه
لا ملك له في الحقيقة وانما له التكسب خاصة وقرابة الولاد تجب مواساتها
بالتكسب دون غيرها من الاقارب وكذا المكاتب خلافا لهما اي اذا اشترى
المكاتب اخاه ومن يجري مجراه يتكاتب عليه وهو رواية عن الامام لانه لو
كان حرا عتق عليه فاذا كان مكاتبا يتكاتب عليه كقرابة الولاد ومن اعتق
لوجه الله تعالى عتق وهو ظاهر وكذا يعتق لو اعتق للشيطان او للصنم
لان الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القربة لا تاثير لها
في ذلك وان وصلية عصى لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام
حتى ان فعل المسلم لقربه عند قصد التعظيم وكذا يعتق لو اعتق مكرها
لا فرق بين الاكراه الملجي وغيره لصدور الركن من الاهل في المحل وكذا لو
اعتق هازلا او سكران من محرم لا مما طريقه مباح والذي لم يقصد السكر
من مثلث ومن حصل له بغذا او دوا كما في البحر فعلى هذا لو قيد بسبب
محظور لكان اولى قد مر ولو اضاف اي علق العتق الى ملك بان قال
ان ملكتك فانت حر وفيه خلاف الشافعي او اضاف الى شرط كان
دخلت الدار فانت حر صح ويقع العتق اذا وجد الشرط وفي البحر والتعليق
بامر كائن تنجيز فلو قال لعبده ان ملكتك فانت حر عتق للحال بخلاف
قوله لمكاتبه ان انت عبدي فانت حر لا يعتق قال ابو الليث وبه
ناخذ لان في الاضافة قصورا ومن مسائل التعليق اللطيفة ما
في الظهيرية رجل قال لامته اذا مات والدي فانت حرة ثم باعها
من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والدي فانت طالق ثنتين
فمات الوالد كان محمد اولا يقول يعتق وما يطلق ثم رجع وقال لا يقع
طلاق ولا عتاق والمسالة على الاستقصاء في المبسوط انتهى ولو خرج
عبد حربي الينا حال كونه مسلما عتق وفي الزاهدي اذ اخرج مراغما
لانه مسلم استولى على مال الكافر وهو نفسه فيملكها وروي ان

عبيد

عبيد اهل الطايف خرجوا الى النبي عليه السلام مسلمين فطلب اصحابه رضي
الله عنهم منهم فقال هم عتقاء الله والحمل يعتق بعتق امه اذ هو متصل بها
فهو كسائر اجزايها وقال صاحب التنوير اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف
حول شرط لكونه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا يجر ولاءه الى موالي
الاب وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق التبعية فيجر الولاء
الى موالي الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حمل الاكثر على الاول وهو ما اذا ولدته
لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصالة دفعا للزوم التكرار
لانه سيذكر ان الولد يتبع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته
لستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن حمل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية
فلا اشكال ولا تكرار ومثله في البحر وصح اعتاقه اي الحمل وحده لانه نفس
من وجه ولهذا صحت الوصية به والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذ ا
لتسليم شرط فيهما لكن لا يعتق الحمل ما لو بولده لانه مشروط بان يكون بين
الاعتاق والولادة اقل من ستة اشهر الا في المسئلتين احداهما ان تكون
الامة معتدة عن طلاق او وفاة فتلده من سنتين من وقت الفراق وان كان
لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق فيعتق لانه كان موجودا حين اعتقه
بدليل ثبوت نسبه وثانيتهما اذا كان حملها توامين فجاءت باولهما لاقل من
ستة اشهر والاخر لاكثر منها عتقا جميعا لانهما حمل واحد ولا تعتق امه به
اي باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها صريحا والام لا تتبع الولد كما عرفته
من خلف الموضع والولد يتبع امه في الملك والرق والحرية والتدبير
والاستيلاد والكتابة لاجماع الامة ولان ماءه مستهلك بمائها فيرجح جانبها
لانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة
منها حتى يرثه وترثها وولد الامة من سيدها حر لانه يخلق من مائه وقد
تعلق على ملكه فيعتق عليه وكذا ولد الامة من ابن سيدها واب سيدها ها
حر كما في البحر وولدها حال كونه من زوجها ملك لسيدها لان ماءها مملوك
لسيدها فتحققت المعارضة فرجحنا جانبها بما تقدم والزوج قد رضي
برق ولده حيث اقدم على نكاح الامة فلهذا قالوا فولد العامي
من الشريفة ليس بشريف لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف
دون النساء وولد المغرور حر بقيمته وهو ما اذا تزوج حر امراة على انها
حرة او اشترى امة على انها ملك البايع فولدت كل منهما ولدا فظهر ان
الاولى امة والثانية انها ملك لغير البايع فحينئذ يكون كل من الولد بين
حرا بالقيمة لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذا لو كان المغرور مكاتبا او
مدبرا او عبدا عند محمد وقالا اولادهم ارقا لحصولهم بين رقيقين فلا وجه
لحريتهم باب عتق البعض اخره عن اعتاق

الكل لان اعتاق الكل افضل واكثر ثوابا او لانه اكثر ونفعا ومن اعتق بعض
عبده سواء عين ذلك البعض بان قال ربعك حر او ابهمه بان قال بعضك
حر لزمه بيانه صح اعتاقه في ذلك البعض خاصة عند الامام وسعي
العبد للمولي في باقيه وفي المنافع اي زال ملكه عن القدر ولم يرد به
حقيقة العتق عند الامام وانما اريد به ثبوت اثره وهو زوال الملك
اليه اشير في المبسوط فان قيل ازالة الملك لا تسمي اعتاقا كالبيع
والهبة اجيب بانها تسمي بذلك باعتبار عاقبتها وترتب العتق عليها
بطريقه وهو اي معتق البعض بقدر ما بقي في حق السعاية باختيار
المولي كالمكاتب لان المستسعي عنده كالمكاتب في جميع الاحوال الي ان
يؤدي السعاية لان زوال الملك عن البعض يقتضي ثبوت المالكية
في كله اذ لا يتمكن من التصرف مع بقاء الملك في بعضه وبقاء الملك
في البعض يمنع من المالكية فعلمنا بالمالكية يدا لا رقبة عملا بالدليلين
ونعو حكم المكاتب والسعاية لبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله ان
ان يعتقه اذ المكاتب محل الاعتاق الا انه لا يرد في الرق لو عجز بخلاف
الكتابة المقصودة لان السبب ثمة عقد يحتمل الفسخ وهنا السبب
ازالة الملك لا الي احد فلا يحتمل الفسخ وقالا يعتق كله ولا يسعي
بناء علي ان العتق لا يتجزي بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما وهو
قول الايمة الثلاثة لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من
عدم تجزي اللازم وهو العتق عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق
لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة
حقه وهو الملك والملك متجز فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات
شطر العلة فما يتحقق المعلول الا وان يتحقق تمام العلة وهو ازالة
الملك كله كما في اكثر المعتبرات وقال الزيلعي واصله ان الاعتاق يوجب
زوال الملك عنده وهو متجز وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير
متجز واما نفس الاعتاق او العتق لا يتجزي بالاجماع لان ذات القول
وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزي وكذا الرق
لا يتجزي بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما
في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل
كله رقيقا علي ما كان وقال زال ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن
ذلك البعض حرا وهما اعتبرا جانب الحرية فصار كله حرا واذا اعتق
شريكه في عبد نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن فللاخر اي للشريك
الاخر ان يعتق او يدبر او يكاتب نصيبه ان شاء لان الاعتاق متجز عند
الامام فنصيبه مملوك له او يستسعي اي يطلب الاخر سعاية العبد

في قيمة نصيبه يوم العتاق ولو كان الاخر صبيا فان كان له ولي او وصي
فالخيار له وان لم يكن نصب القاضي له وصيا او ينتظر بلوغه والولاء
لهما اي للمعتق وللاخر بقدر نصيبهما لانهما المتعلقان او يضمن الشريك
الاخر المعتق يوم العتق لانه جني علي نصيبه بما صنعه من التصرف
فيه بما عدا العتاق في توابعه وفيه اشارة ان الاعتاق في اليسار
والاعسار يوم العتاق وتوابعه وفيه اشارة الي ان الاعتاق
في اليسار يعتبر حال الاعتاق فلو ايسر ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف
العكس ولو اختلفا في اليسار والاعسار يحكم الحال الا ان يكون بين
الخصومة والعتق مدة تختلف فيها الاحوال فالقول للمعتق لانه منكر
واليه ان الخيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم
يرجع الي التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الي الاستسعاء وعنه
انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط واليه انه اذا اشترك بين
جماعة جاز ان يعتق بعضهم نصيبه ويختار بعضهم الضمان وبعض
الاعتاق وبعض السعاية وكذا اذا مات الساكت فلورثته اختيار
الخيارات في ظاهر الرواية لانهم قائمون مقامه بموته وروي الحسن
عن الامام ليس لهم الا الاجتماع لو كان موسرا مالكا مقدار قيمة الساكت
من المال والعرض سوي ملبوسه ونفقة عياله وسكناه كما في التبيين
والظاهر منه انه لو لم يملك قدر المقدار لا يكون موسرا بل ان شاء الاخر
اعتق او استسعي ولا يرجع العبد بما يؤدي بالاجماع لانه ادي لفكاك
رقبته وعن ابي يوسف انه يعتبر من رجل ولو معسرا يعقل فاخذ من
اجرته كما يجبر المدبر وفي المختار ولو مات العبد قبل ان يختار الساكت
شيئا ليس له الا التضمين ولو مات المعتق يوخذ الضمان من ماله
ان كان العتق في الصحة وان في المرض فلا شيء من تركته بل يسعي العبد
عنده وعن محمد يوخذ من تركته وهو رواية عن ابي يوسف ويرجع
به اي بما ضمنه المعتق علي العبد لقيامه باداء الضمان مقام
الاخر وقد قال للاخر الاستسعاء والولاء كله له لان المعتق كله من
جهته حيث ملكه باداء الضمان وقالا ليس للاخر الا الضمان مع
اليسار والسعاية مع الاعسار وليس له السعاية غنيا والاعتاق غنيا
او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزي عندهما ولا يرجع المعتق علي العبد لو ضمن
والولاء له اي للمعتق في الحالين ومبني هذا الخلاف علي اصلين احدهما
تجزي الاعتاق وعدمه علي ما قررناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع
استسعاء العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه الصلاة والسلام في
الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا يسعي في حصة الاخر

قسم والقسمة تقتضي قطع الشركة وله مالية نصيبه احتبست عند العبد
فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان والقته في صبغ غيره
حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الاخر موسرا كان
او معسرا كذا هنا الا ان العبد فقير فيستسعيه وعند الائمة الثلاثة
في الموسر كقولهما وفي المعسر يبقى ملك شريكه كما كان فله بيعه وعتقه
سوى السعاية ولو شهد كل منهما اي الشريكين الحاضرين باعتاق
شريكه نصيبه وانكر كل منهما على صاحبه سعى العبد لهما اي لكل واحد
منهما في حظهما مطلقا موسرين كانا او معسرين او احدهما موسر
والاخر معسرا عند الامام لان كلا منهما يزعم ان صاحبه اعتق
نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في
حق نفسه فتتعين السعاية لهما وان لم يجب التضمين مع اليسار
لانكاره الاعتاق والولاء يكون بينهما كيف ما كان لان كلا منهما يقول
عتق نصيب شريكي باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية
وولاؤه لي فيقبلون الامر في حقهما على ما زعما وعندهما لا يعتق من العبد
شي حتى يؤديهما السعاية وقالا لا يسعى للمعسرين لان كلا منهما يدعي
السعاية هنا لانه يقول شريكي اعتق اذ هو معسر ولا اي ولا يسعى
للموسرين لان كلا يتبرا من السعاية ويدعي الضمان على شريكه
لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه
ينكر سببه ولا بينة للمدعي ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى
للموسر فقط لان الموسر يدعي السعاية دون الضمان وهي له والمعسر
لما ادعى الضمان على صاحبه فقد تبرا عن السعاية ولا يثبت الضمان
لانكار سببه والولاء موقوف في كل الاحوال اي في يسارهما واعسارهما
ويسار احدهما واعسار الاخر حتى يتصادقا لان الولاء للمعتق وكل واحد
منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق وينفي الولاء عن نفسه فلهذا توقف
الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما وفي الفتح فلو مات قبل ان يتفقا
وجب ان ياخذه بيت المال ولو علق احدهما من الشريكين عتقه
اي العبد المشترك بفعل غد اي فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا
فهو حر والاخر بعدمه فقال ان لم يدخل فهو حر ولو قال في وقت كان
قوله غدا لكان اشمل لانه لا فرق هنا بين الغد واليوم والامس كما
في البحر فمضى الغد ولم يدر انه اي فلان دخل ام لا عتق نصفه اي العبد
مجانا للتيقن بحنث احدهما ويسعى في نصفه لهما عند الامام لانه
لا مجال الواحد منهما ان يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي
والساقط هو نصيبك مطلقا اي موسرين او معسرين او مختلفين

وعندهما

وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية لما مر وان كانا معسرين ففي نصفه اي
يسعى للعبد في نصفه عند ابي يوسف كما هو كذلك عند الامام ويسعى في كله
عند محمد لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على
المجهول فيسعى لهما وان كانا مختلفين بان كان احدهما موسرا والاخر
معسرا يسعى للموسر فقط في ربعه عند ابي يوسف ويسعى للمعسر في
نصفه عند محمد لما قررناه ولو حلف كل واحد منهما بعتق عبده
على حدة فقال احدهما ان دخل الدار اليوم فعبدي حر فقال الاخر
ان لم يدخل اليوم الدار فعبدي حر والمسئلة بحالها اي مضى الغد ولم
يدر انه دخل ام لا لم يعتق واحد من العبدين لان احدهما غير معين والجهالة
في المقضي له والمقضي عليه فيمتنع القضاء لتفاحش الجهالة وفي العبد
الواحد المقضي له بسقوط نصف السعاية معلوم وهو العبد والمقضي
به وهو سقوط نصف السعاية وان كان المقضي عليه مجهولا وهو
الحالف فغلب المعلوم المجهول ولو صح لكون المعلق متعددا لا يشترط
الوقت لصحته ظرفيته كان فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال ان لم يكن
دخل اليوم عتق العبد وطلقت المراة لانهما بتعيين
الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بعدم
وجود شرط العتق وعندهما لم يعتق ولم تطلق وفيما صح في المحيط البيع
ومن ملك ابنه او عتيقه او ذا رحم محرم حال كون المالك شريكا
مع شخص آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية عتق حظه بنفسه
بعضا او غيره ولا يضمن الاب لشريكه ولو موسرا عند الامام لانه
رضي باعتاق نصيبه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا وذلك
لانه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشرا لان شرا القريب اعتاق
وللشريك الخيار بين ان يعتق نصيبه او يستسعي ابنه على حسب
كالمكاتب كما مر سواء علم الشريك انه ابنه او لا وهو ظاهر الرواية
عنه لان سبب الرضا يتحقق وان لم يكن عالما به ولان الحكم يدار
على السبب وعنه انه يضمن اذا لم يعلم ولو وصل قوله سواء الخ بقوله
ولا يضمن لكان انسب كما في اكثر الكتب ثم بين وقالا يضمن الاب نصيب
الشريك ان كان الاب موسرا وهو قول الائمة الثلاثة لان شراء
القريب اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتاق
فصار العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه وعند اعسار الاب
يسعى الابن في نصيب الشريك لاحتباس ماله عند العبد وعند
الائمة الثلاثة لا يعتق لان شراء القريب اعتاق على الاصل فقد افسد
نصيب الشريك بالاعتاق فصار العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه

وعند اعتباره اي الاب يسعى الابن في نصيب الشريك لاحتباس ماله
عند العبد وعند الايمة الثلاثة يعتق ملكه باع او فعل به ما شا وكما
مر وكذا الحكم والخلاف بين الايمة لو علق عتق عبد لم يقل عتقه
لعدم التأثير لخصوصية الابن ولا لكونه ذا رحم محرم كما في الاصلاح ح
بشرط بعضه بان قال لعبد الغير ان ملكت شقصا منك فانت
حر ثم اشتراه اي ذلك العبد مع رجل اخر بالاشتراك او اشترى
نصف ابنه ولو قال نصف قريبه لكان اشمل ممن يملك كله
اي كله الابن حيث لا يضمن لبايعه موسرا او معسرا عند
الامام لان البايع شاركه في العلة وهو البيع وهذا لان العلة
دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه
فيه فلبايع الخيار ان شا استسعى وقالا ان كان القريب المشترى
موسرا يجب عليه الضمان وقيد بكونه ممن يملك ابنه لانه لو
اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان
بالاجماع اما عندهما فظاهر واما عنده فلان الشريك الذي لم يبع
لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كما في التبيين ولو اشترى
الاجنبي نصفه اي الابن ثم اشترى الاب باقيه حال كونه موسرا
ضمن الشريك اي فللاجنبي الخيار ان ضمن الاب لانه لم يرض بافساد
نصيبه او ان شاء استسعى الابن في حظه لاحتباس ماليته عنده
وهذا عند الامام وقالا يضمن الاب فقط لان يسار المعتق يمنع
السعاية عندهما كما مر ولو ملكاه بالارث فلا ضمان اجماعا لعدم
الاختيار وعنه كما اذا كان لرجلين عم له جارية تزوجها احدهما
فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه عتق الولد على الاب ولا ضمان
عليه لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولد امة بالنكاح ثم
ورثها مع غيره لان المستولد ثمة يصير متملكا من شريكه نصيبه
وضمان التملك لا يعتمد الصنع كما في الكافي عبد لموسرين بكسر الراء
وهو ثلاثة نفر لكن تقييده بيسار الثلاثة ليس بمفيد لان
الاعتبار بيسار المدبر والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من
اليسار والاعسار كما في البحر دبره احدهم نصيبه واعتقه اخر
نصيبه والثالث ساكت ضمن بالتشديد الساكت مدبره اي له
ان يختار تضمين قيمة نصيبه وان اختاره ضمن المدبر المعتق
وضمن المدبر معتقه ثلثه اي ثلث قيمته حال كونه مدبرا لا
اي يضمن المدبر بعتقه ما ضمن اي لا يضمن قيمة ما ملكه بالضمان
من جهة الساكت لان ملكه يثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون

وجه

وجه فلا يظهر في حق التضمين هذا عند الامام لان التدبير متجزئ عنده
كالاعتاق فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكيه فلاحدهما اختيار
اعتاق حصته فيفوت حقه عنه فلم يبق له اختيار امر اخر كالتضمين وغيره
ثم للساكت سببان ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل للانتقال من
ملك الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل فيضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن
المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا وفي البحر لو كان بين اثنين دبره احدهما ثم حرره
الاخر فللمدبر تضمين المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا وفي عكسه ان
يستسعي المدبر العبد في نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان
ولو لم يعلم ايهما اول فان المدبر يضمن المعتق ربع القيمة ويستسعي العبد
في ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق
والتدبير منهما معا عند الامام والولا ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق لان العبد
عتق على ملكهما على هذا المقدار كما في الهداية وفي الغاية ومراده انه
بينه وبين عصبة المدبر والمعتق لان المعتق لا يثبت للمدبر الا بعد
موت المدبر لكن قال في الفتح وهو غلط وبين وجهه فليطالع وقالا ضمن
مدبره لشريكيه لان التدبير كالاعتاق لا يتجزى عندهما فحين دبره احدهم
صار الكل مدبرا له ولا يصح اعتاق الاخر لمصادفته ملك غيره فيضمن ثلثي
قيمته لشريكيه ولو معسرا لانه ضمان تملك فلا يحتاج بالاعسار واليسار
بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية وعند الايمة الثلاثة يضمن هو
المعتق ثلثي قيمته لهما لو موسرا ولو معسرا لا يعتق نصيبهما والولا كله
له اي للمدبر وهذا ظاهر وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا وعليه الفتوى
كما في اكثر المعتبرات لان منافع المملوك ثلاثة الاستخدام والاسترباح
بواسطة البيع وقضا الدين بعد موت المولى وبالتدبير يفوت هو
الاسترباح بواسطة البيع وقضا الدين بعد موت المولى وبالتدبير
يفوت الاسترباح ويبقى له اخران وفي صدر الشريعة ومن المنافع الوطي
ورده بعض الفضلا بان العبد المدبر ليس فيه منفعة الوطي واجاب
بان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرده والوطي متحقق في جنس بني ادم
انتهى لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطي متحقق من قبيل الاستخدام تدبر
وفي الفتح يسال اهل الخبرة ان العلما لو جوزوا بيع هذا فاتت المنفعة
المذكورة لم يبلغ فما ذكر فهو قيمته وهذا احسن عندي وقيل قيمته
قنا وهو غير سديد وقيل نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مدة
عمره حزرا فيه فما بلغت فهي قيمته ولو قال شريكه هي اي الامة ام ولدك
وانكر الشريك ذلك تخدمه اي تخدم الامة المنكر يوما وتوقف اصله
تتوقف فحذفت احدى التائين يوما ولا تخدم احدا يوما اي لا تخدم

احدا يوما ولا سعاية عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر وهذا عند الامام
لان المقر اقر انه لا حق له عليها فيؤاخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت
فلا حق له الا في نصفها ولو مات المنكر عتقت وتسعى في نصف قيمتها لورثة
المنكر وقالا للمنكر ان يستسعيها في حظه ان شاء ثم تكون حرة كلها
لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية
وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول الامام فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يبين
قبوله في قوله الاول تدبر ولم يتعرض لنفقتها وكسبها وجنايتها وفي المختلف
من باب محمد ان نفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها في المنكر ولم يذكر
خلافا وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسبها فان لم
يكن لها كسب فنصف قيمتها على المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهو الاليق
بقول الامام وينبغي على قول محمد انه لا نفقة لها عليه اصلا واما جنايتها
فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وعلى قول الامام جنايتها موقوفة الى تصديق
احدهما صاحبه كما في الفتح وما نافية لام ولد تقوم اي ليس لها قيمة لقوله
عم اعتقها ولدها ومقتضى الحرية زوال التقوم فلا يضمن موسر عتق
نصيبه منها اي ام الولد يعني اذا كانت امة بين رجلين فولدت ولدا فادعياه
فصارت ام ولد لهما فاعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن حصة شريكه عند
الامام بناء على عدم تقومها وعندهما والائمة الثلاثة هي متقومة كالمدبرة
ولهذا الوفاق كل مملوك لي حر اليوم تدخل فيه ام الولد فيضمن حصة
شريكه منها في الصورة المذكورة بناء على تقومها باب
العتق المبهم رجل له ثلاثة اعبد قال في صحته لاثنين عنده احدكما حر فخرج
احدهما وثبت الاخر ودخل الاخر اي الثالث قائما والقول اي قال احدكما حر
يؤمر بالبيان ان كان حيا كما انشأ ذلك بقوله ثم مات المولى من غير بيان
فان بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني
لانه وقع دائرا بين الحر والعبد في جواب ظاهر الرواية وان قال عنيت به الخارج
عتق بالكلام الاول ويؤمر ببيان الايجاب الثاني لصحته لكونه دائرا بين
العبدين وان بدأ بالثاني وقال عنيت به الثابت عتق الخارج بالايجاب
الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا اعتق الثابت بالايجاب الثاني
تعين الخارج بالاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب
الاول عتق ثلاثة ارباع الثابت عند المولى وسعى في ربعه ونصف الخارج
بالاجماع وكذا يعتق من الداخل نصفه عند الشيخين لانه عتق نصف
الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب
الثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع الثابت به لان النصف الذي
اصابه الثابت شايع فما لاقى الحرية بطل وما لاقى الرق صح فيتنصف

ذلك

ذلك النصف فيعتق ربعه به وقال محمد ربعه اي الداخل لان الايجاب الثاني
لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل لا يتنصف بينهما واجيب بان في
الثابت مانعا من عتق النصف به كما مر ولا مانع من الداخل فان قيل يشكل هذا على
اصلهما من عدم تجزي الاعتاق فالجواب ان عدم تجزيه اذا وقع في محل معلوم والانقسام
هنا ضروري فيتجزى بالاتفاق لكن في الفتح والتسهيل كلام فليطالع ولو قال هذا القول
في مرضه الذي توفي فيه ومات قبل البيان وقيمة العبيد متساوية فان كان له مال
يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما او رقبة ونصف
رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى
العبيد ولم يجز الوارث ذلك جعل عند الشيخين كل عبد سبعة لسهام العتق وبيانه
ان حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة الارباع وحق الداخل عندهما
في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فنقول الى سبعة
لحق الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلاثة فبلغت سهام العتق سبعة
والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان تجعل سهام الورثة
ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة والسعاية اربعة عشر حينئذ وعتق
من الثابت ثلاثة اسهم من السباع وسعى للورثة في اربعة ومن كل من الآخرين
اي الخارج والداخل اثنان منها وسعى كل منهما للورثة في خمسة فيصير جميع المال
احدى وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل عبد ستة لسهام العتق
عنده لان حق الداخل ربع فيجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثني عشر
وحينئذ يعتق من الثابت ثلاثة اسهم من الاسداس وسعى في ثلاثة ويعتق
من الخارج اثنان منها ويسعى في اربعة ويعتق من الداخل واحد منها ويسعى في
خمسة فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الائمة
الثلاثة يقرع بينهم وفي اكثر من المسائل يتمسكون بالقرعة او يقوم الوارث
مقامه في البيان وروي عن احمد يقرع في الحياة والممات ولو طلق كذلك قبل
الدخول اي ان كانت له ثلاث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطي
على الصفة المذكورة ومات بلا بيان يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال
وهنا احكام ثلاثة حكم المهر والميراث والعدة اما حكم الميراث فللداخلة نصفه
والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا كما في
الكافي واما حكم المهر فيقال سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة
وثمن مهر الداخلة بالاتفاق لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة
منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل واحدة ثم بالايجاب الثاني
سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط
اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة قبل
الوطي ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصابه الايجاب الاول لا يبقى محلا

للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق كما في اكثر المعتبرات لكن فيه كلام
قرره يعقوب باشا في حاشيته فليطالع هو اي كونه مالا تعاق المختار هو
قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل
هو قولهما ايضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول انما يعتبر
تعليقا في حق الداخل في حكم يقبل التعليق واما في حكم لا يقبل يكون تنجيزا
في حقه ايضا فالبراءة من المهر لا تقبل التعاليق فيكون تنجيزا بالنسبة اليه
فثبت التردد في الكلام الثاني بين الصحة وعدمه في حقه فيتنصف بخلاف العتق
فانه يقبل التعليق فلا يكون الكلام الثاني مترددا في حقه فثبت كله
والكلام الوافي في الوافي والبيع صحيحا او فاسدا وان لم يسلم البيع على
الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الايصا والاجارة والتزويج بيان في
العتق المبهم وكذا العرض على البيع والموت والقتل والتحرير سواء كان
التحرير منجزا او معلقا والمراد بالمنجز ما لا نية له فيه فان قال عنيت به
الذي الزمني بقولي احدكما حر صدق قضاء كما في البحر والتدبير والاستيلاد
والهبة والصدقة مسلمتين الى الموهوب له اي ان قال احدكما حر فباع
احدهما او مات احدهما او دبر احدى امتيه بعد القول فكل من التصرفات
المذكورة بيان ان المراد هو الاخر فان من حصل له الانشاء لم يبق محلا للعتق
اصلا بالموت والعتق من جهته بالبيع وللعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاد
فتعين الاخر والهبة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لانه تمليك كما في
الدرر وغيره لكن قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه
اولى بلا قبض بل وقع اتفاقا وقيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم م
وامومية الولد المبهمة لا يكون بيانا كما في المنح والوطء لاحدهما ليس ببيان
فيه اي في العتق المبهم عند الامام هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما ان
حصل فعتقت الاخرى بالاتفاق خلافا لهما اي قالا هو بيان فيعتق الاخرى
وبه قال الشافعي ومالك في رواية لان الوطء لا يحل الا في الملك واحداهما حرة
فكان بالوطء مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في
الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة وهي معينة فكان
وطؤها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطؤها على مذهبه الا انه لا يفتى به كما في
الهداية وغيرها وفي الفتح ان الراجح قولهما وانه لا يفتى بقول الامام لما فيه
من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل فعلى هذا
ينبغي للمص ان يقدم قولهما على قول الامام كما هو دابه فتامل وقيد بالعتق
المبهم لان الوطء بالتدبير المبهم لا يكون بيانا بالاجماع وفيه اشعار بان
التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة لا يكون بيانا بالاجماع وفيه
اختلاف وعن ابي يوسف انه بيان واما الاستخدام ولو كرها فلا يكون

بيانا

بيانا بالاجماع وفي الطلاق المبهم هو اي الطلاق الوطء وفي الفتح قال الكرخي
يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطء والموت بيان فمن كان له امراتان وقال هذه
او هذه او احداهما طالق ثم وطئ احداهما او ماتت فتعين ان المراد هي الاخرى فلا بد
ان يكون الطلاق بائنا اما في الرجعي فلا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى لحل
وطء المطلقة الرجعية كما في البحر فعلى هذا لو قيده بالبائن لكان اولى تدبر
وان قال لامته ان كان اول ولد تلديه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم
يدر اولهما فالذكر رقيق ويعتق نصف كل من الام والانثى وهذه المسئلة على وجوه
احدها ان يوجد التصادق بعدم العلم بالمولود اولا والجواب ما ذكر وهو كون
الغلام رقيقا وعتق نصف الام والجارية لان كل واحدة منهما تعتق في حال بان
ولدت الغلام اولا الام بالشرط والبنت تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق في حال
انه ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في نصف قيمتها
والغلام عبد بكل حال تقدمت ولادته او تأخرت لان ولادته شرط العتق والحكم
يعقب الشرط والثاني ان تدعي الام ان الغلام اول والمولى منكر والبنت صغيرة
فالقول للمولى ويحلف على علمه فاذا حلف لم يعتق واحدة منهما الا ان يقيم الام البينة
بعد ذلك على خلافه وان نكل عتقت الام والبنت والثالث ان يوجد التصادق
بان الغلام هو الاول فتعتق الام والبنت دون الغلام والرابع ان يوجد التصادق
باولية البنت فلم يعتق احد والخامس ان تدعي الام اولية الغلام ولم تدعي
البنت وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يعتق احد وان نكل عتقت الام
فقط والسادس ان تدعي البنت وهي كبيرة ان الغلام هو الاول ولم تدع الام
فتعتق البنت اذا نكل دون الام فان نكل حينئذ تعتق البنت فقط وهو من اغرب
المسائل حيث تعتق البنت دون الام مع ان عتقها بتبعية الام وهذه ماخوذة
من الكافي وفي الفتح وهذا الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه
والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحد منهم لانا
لم نتيقن بعتقه واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع العتق
بالشك فعند هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان اولا مع الشيخين ثم رجع لكن
في النهاية والبحر تفصيل فليراجع ولا تشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق
وعتق الامة حال كونها معينة لما فيها من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل
اتفاقا وفي عتق العبد والامة غير المعينة تشترط الدعوى لصحة الشهادة عند
الامام لان العتق حق العبد فلا بد من الدعوى وهي لا تتحقق من المجهول وعتق
المبهم لا يحرم الفرج عنده كما مر خلافا لهما لان المشهود به حق الشرع وعدم
الدعوى لا يمنع قبول الشهادة وهو الان المشهود به العتق وهو حق الشرع الا يرى
انه لا يحتاج الى قبول العبد ولا يرتد برده فلو شهدا اي رجلان على زيد بعتق
احد عبديه بغير عين او امتيه لا تقبل شهادتهما عند الامام الا ان يكون في وصية

وهو استثنا منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله كما في البحر ان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا علي تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيث ما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعن خلفه وهو الوصي والوارث كما في الهداية وفي الدرر تفصيل فليطالع وعندهما والايمة الثلاثة تقبل شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوي وفي الفتح لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع وان شهدا بطلاق احدي نسايه قبلت شهادتهما بلا دعوي فيجبره القاضي علي التعيين اتفاقا لتضمنه تحريم الفرج وهو حق الله تعالي وفي الكافي ولو شهدا انه حرر امة معينة وسماها ونسيا اسمها بطلت شهادتهما لاقرارهما علي انفسهما بالغفلة ولو شهدا بعتقه وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه ضمنا قيمته ثم شهد اخران بان المولي كان اعتقه بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعتقه قبلت شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا بما ضمنا عند الامام وعندهما تقبل ويرجعا علي المولي بما ضمنا

باب الحلف بالعتق

الحلف بالفتح وسكون اللام وكسرها القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزاء علي الحلف بان تعلق العتق بشي ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك عبدا او امة لي يوميذ حر اي يوم اذ دخلت الدار لان التنوين في يوميذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظة اذ ولفظ يوم ظرف لمملوك فكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر كما في البحر وفي القهستاني فيه انه مخالف لما مر ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يوميذ مركب والمركب غير المفرد انتهي لكن في الفتح تفصيل وحاصله ان لفظ اذ لم يذكر الا تنكيرا للعوض عن الجملة المحذوفة او بما داله لكونه حرفا واحدا ساكنا تحسينا ولم يلاحظ معناها ولهذا الي دخل فيلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الي فعل لا يمتد وهو الدخول تدبر يعتق بدخوله اي الدار من هو في ملكه اي المعتق عند الدخول سواكان في ملكه وقت الحلف واستمر الي وقت الدخول او تجدد بعده اي بعد الحلف لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما ولو لم يقل في يمينه يوميذ بل قال ان دخلت فكل مملوك لي حر لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف لان الشرط اعترض علي الجزا وهو العتق فيقتضي تاخر الجزا الي وقت دخول الدار لا تاخر الملك فيعتق من بقي علي ملكه الي زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف الاولي لانه زاد يوميذ الي ما ملكه في المستقبل ولا فرق بين كون العتق معلقا او منجزا وسوا قدم الشرط او اخره وسوا كان التعليق بان او بغيرها

كما اذا

كما اذا او متي وكذا لا يعتق لو قال كل مملوك لي او قال كلما املكه حر بعد غد وله في الصورتين مملوك فاشتري اخر بعد الحلف ثم جا بعد غد عتق الذي في ملكه يوم حلفه لا الذي اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لي يتناول ما ملكه زمان صدور هذا الكلام منه وقوله املكه للحال وانصرافه الي الاستقبال بقرينة السين او سوف فكان الجزا حرية المملوك في الحال مضافا الي ما بعد الغد فلا يتناول ما يملكه بعد اليمين ولو قال عنيت به ما استقبل ملكه ما ملكه للحال وما استحدث الملك كما اذا قال زينب طالق وله امراة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امراة اخري عنيتها طلقت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه كذا ههنا كما في البحر والمملوك لا يتناول الحمل لانه اسم للمملوك مطلق والجنين مملوك تبعا للام ولانه عضو من وجه والمملوك يتناول الانفس لا الاعضا فلهذا لا يملك بيعه منفردا ولا يجزي عتقه عن الكفارة وفرع عليه بقوله فلو قال كل مملوك لي حر وله اي للقايل امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق كما بيناه وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدا احترازيا لانه لا فرق بين ان تلده لاقل من ستة اشهر او لاكثر بل لكون وجود الحمل وقت الحلف متيقنا ولو قال كل مملوك لي حر ولم يقل ذكرا عتق الحمل تبعا لامه لان لفظ المملوك يتناول الذكور والاناث حتي لو قال نويت الذكور دون الاناث لم يصدق قضاء وفي اطلاقه يشعر بان يعتق الحمل تبعا لامه لانه مطلق سوا ولدت لاقل من نصف حول او لاكثر وليس كذلك بل القياس يقتضي عتق الحمل اذا ولدت لاقل من نصف حول لوجود الحمل وقت الحلف بيقين والا فلا لانه لا تيقن بوجود الحمل وقت الحلف علي ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك لي للحال تتبع ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي صار من ملكه عند الحلف مدبرا اي لا يصير مدبرا من ملكه بعده اي بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق الي الموت من حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال ويصير مدبرا من حيث تعليقه بالموت ولا يجوز بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مدبرا حتي يستحق العتق فيجوز بيعه لكن يعتق الجميع اي من ملكه بعد الحلف وقبله من الثلث عند موته اما عتق الاول فلانه مدبر واما عتق الثاني اضافة العتق الي الموت من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما ملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت وقال ابو يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار مدبرا دون الاخر

باب العتق علي جعل

هو بالضم ما يجعل للعامل علي عمله والمراد منه هنا العتق علي المال ومن اعتق بصيغة المجهول والنايب عن الفاعل ضمير من علي مال نقد او عرض او حيوان ولو كان بغير عينه مكيل او موزون معلوم

الجنس ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما وان لم
يسم الجنس بان قال انت حر على ثوب او حيوان فقبل عتق ويلزمه قيمة
نفسه كما في البحر وعند الشافعي لا يعتق في المال المجهول وقيد بذلك المال
بان قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل العبد المال في المجلس حاضرا
او غائبا فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه
وقيد بقوله فقبل لانه ان رد او اعرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال
بما يعلم به قطع المجلس بطل عتق في الحال سوا ادى المال او لا لانه
معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق وفي البحر فالعبرة
صم عنى بوما اوصل عنى بوما لا يعتق سوا صام او لم يصم وسوا صلى او لم
يصل ولو قال اجج عنى وانت حر لا يعتق حتى يحج والمال المشروط دين صحيح
عليه تصح الكفالة به لكونه دينا على حر بخلاف بدل الكتابة حيث لم تصح
الكفالة به لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق وان قال المولى له ان اديت
لي الفا فانت حر او اذا اديت او متى اديت لي الفا فانت حر صار ماذونا
بالكسب لا مكاتبا اي لا يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء فلا
يتوقف على قبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه ولو مات
وترك مالا فهو للمولى ويؤدي منه عنه ويعتق ولو مات المولى وفي يد
العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد ولو كانت امة فولدت ثم ادت
لم يعتق ولدها تبعا بخلاف المكاتبة وانما صار ماذونا لان المولى رغبه في
الاكتساب بطلبه الادا منه ومراده التجارة لا التكدي فكان اذنا له
دلالة ويعتق العبد ان ادى المال كله بنفسه لانه لو امر غيره بالاداء
فادى لا يعتق بخلاف المكاتب كما في المحيط في المجلس لوجود المعلق فلا
يعتق ما لم يؤد في ذلك المجلس وفي البدايع لو ادى مكان الدراهم
دنانير لا يعتق بخلاف المكاتب او خلى العبد بين المولى وبين المال بان وضعه
في موضع يتمكن المولى من اخذه فيه اي في المجلس في التعليق بلو ان لان ان
لمجرد التعليق وليس له اثر في الوقت فيتقيد بالمجلس خلافا لابي يوسف ويعتق
متى ادى او متى خلى بينه وبينه في التعليق باذا وبمتى فلا يتقيد بالمجلس لان اذا
للوقت كمتى فيعم الاوقات كما بين في موضعه وجبر اي الحاكم المولى على القبض
ومعنى الاجبار فيه تنزيل الحاكم المولى منزلة القابض بالتخلية ويحكم به بعتق
العبد قبض او لا لا ما هو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه بالضرب
وغيره وقال زفر يعتق بالقبض فلا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه
وهو القياس وان ادى العبد البعض يجبر المولى على القبض ايضا اعتبارا
للبعض بالكل وقال بعض المشايخ ان ادى القبض بطريق التخلية لا ينزل
المولى منزلة القابض لكن المختار انه يكون قابضا الا انه لا يعتق ما لم

يرد الكل لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعتق بعد الاداء لانه لم يصر قابضا
في حق البعض وفي التبيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان
اديت الي دراهم فانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا تكون
في المعاوضة فيكون يمينا محضا ولا جبر فيها كما لو حط عنه البعض بطلبه فادى
العبد الباقي وكذا اذا حط الجميع لم يعتق لانتفاء الشرط بخلاف المكاتبة ثم ان
ادى العبد الفا كسبه اي العبد قبل التعليق رجع المولى عليه بمثلها لان
ما كسبه قبله مال استحقه المولى ويعتق لوجود شرط وهو مطلق الالف
كما لو غصب الفا انسان فادى عتق ثم رجع المغصوب منه عليه وان
ادى العبد الفا كسبه اي العبد الالف بعده اي بعد التعليق لا يرجع المولى
عليه لانه ماذون من جهته بالاداء منه لكسبه باخذ الباقي لان مال الماذون
في التجارة للمولى وفي البحر ان اديت الي الفا في كيس ابيض فادها في اسود
لا يعتق ولو قال اذا اديت الي الفا هذا الشهر فانت حر وادها في غيره
لم يعتق وفي المكاتب لا يبطل الا بالحكم او التراضي ولو قال لعبده انت حر بعد
موتي بالف فان قبل العبد بعد موته اي المولى واعتقه الوارث او الوصي
او القاضي اذا امتنع الوارث عتق بالالف والا اي وان لم يوجد المجموع وهو
القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء فلا يعتق بالالف وان جاز ان
يعتقه الوارث مجانا وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول
بل لا بد من اعتاق الوارث كذا في الهداية فان قلت ينبغي ان يعتق كما لو كان
صدر من الاهل مضافا الى المحل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولو
القبول لم يعتبر في حالة الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق
واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يبقى فايدة لقبوله بعد الموت
قلت اجيب عنه ان العتق الحكمي وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط
قيام الملك وقته وهنا قد خرج ملك المعلق وبقي للوارث ومتى خرج من ملكه
لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فما ظنك عند عدمها وقوله انه لا فايدة
للقبول بعد الموت ممنوع لانه لولا القبول لما صح اعتاق الوصي والقاضي لعدم
الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها
فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق احد وصحح
المتاخرون انه لا يعتق بالقبول وفي الخانية والتبيين لو قال انت حر على الف
بعد موتي ان القبول فيه للحال لكن في البحر ليس بصحيح فلا فرق في المسئلة
بين ان يؤخر ذكر المال او يقدمه تامل وقيد بقوله انت حر لانه لو قال انت
مدبر على الف فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المال
لان الرق قايم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتبا ولو حرره
على ان يخدمه سنة فقبل العبد عتق من ساعته لان هذا اعتق على عوض والمنفعة

علي عوض يقع بالقبول قبل الاداء وعليه ان يخدمه تلك المدة المعينة والمراد
عتق علي عوض من الخدمة المعروفة بين الناس فيقيد بالمدة لانه لو حرره علي
خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد
بقوله ان يخدمه لانه ان قال ان خدمتني سنة لا يعتق حتي يخدمه ويجوز بيعه
قبل اتمامها لانه معلق بشرط ولو خدمه في هذه الصورة اقل منها او اعطاه مالا عن
عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتني واولادي سنة فمات بعض الاولاد
لا يعتق والفرق ان كلمة ان للتعليق وعلي للمعاوضة وان مات المولي او العبد
قبلها اي قبل الخدمة لزمه قيمة نفسه ويؤخذ من تركته ان كان الميت هو
العبد عند الشيخين وعند محمد وزفر قيمة خدمته وانما قلنا او العبد لانه
لا فرق بين موت المولي والعبد وفصل الزيلعي كل التفصيل فليراجع وقيد
بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسنة من اربع سنين ثم مات فعلي
قولهما عليه ثلاثة ارباع قيمته وعلي قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين
كما في شرح الطحاوي وفي الحاوي وبقول محمد ناخذ وكذا لو باع المولي العبد
من نفسه بعين فهلك العين قبل القبض يلزمه اي العبد قيمة نفسه عند الشيخين
وعند محمد قيمة العين الخلافية الاولي مبنية علي خلافية هذه المسئلة ووجه
البنا انه كما يتعذر تسليم العين بالهلاك يتعذر الوصول الي الخدمة بموت
العبد فصار نظيرها لمحمد انها معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال
في حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق
المولي ومن قال لاخر اعتق امتك بالف درهم علي ان تزوجنيها ففعل اي اعتقها
الاخر وابت اي امتنعت الامة علي ان تتزوجه عتقت الامة فلا شيء عليه
اي علي القائل لان اشتراط البدل علي الاجنبي جائز في الطلاق لا العتاق
ولو ضم القائل عني اي لو قال اعتق امتك عني بالف والمسئلة بحالها قسم الالف
علي قيمتها اي قيمة الامة ومهر مثلها لو فرضنا ان قيمتها الف درهم ومهر مثلها
خمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر مثلها ولزمه اي الامر
حصة القيمة وهي ثلثا الالف وسقط عنه ما يخص المهر لانه لما قال عني تضمن الشراء
اقتضاء وان كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم
عليهما ووجب حصة ما سلم له وهي الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع
ولو لزناء به فتزوجته اي الامة الامر فحصة المهر لها اي الامة في الوجهين
اي في صورتي ضم عني وتركه وحصة القيمة للمولي في الثاني اي في صورة الضم
وهدر في الاول اي وحصة القيمة هدر في صورة ترك الضم وقيد باشتراط
التزوج من الاجنبي لانه لو اعتق المولي امته علي ان تزوجه نفسها فزوجته
فلها مهر مثلها عند الطرفين وعند ابي يوسف يجوز جعل العتق صداقا فان ابت
فعليها قيمتها في قولهم جميعا وهذا شامل للمدبرة والمكاتبة دون ام الولد

لما قال

لما قال في البحر عن الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها علي ان تزوج نفسها منه
فقبلت عتقت فان ابت ان تزوجه نفسها منه لا سعاية عليها انتهي وفي المنح
يشكل علي عدم وجوب السعاية ما ذكروه في مسئلة وجوب السعاية علي ام
ولد النصراني اذا اسلمت فكان ينبغي ان تسعي للمولي في قيمتها لانه مغرور من
قبلها انتهي لكن اسلام ام الولد لا يوجب العتق بل تعتق بالسعاية لئلا تكون
تحت الكافر ولا مدخل للمولي في اسلامها حتي تسقط بخلاف ما اذا ابت ان تزوج
نفسها منه لان الاعتاق من قبله فافترقا تامل

باب التدبير

هو تعليق العتق بمطلق موته كما في الكنز وغيره وفي البحر يخرج بقيد الاطلاق التدبير
المقيد كعتقه بموت موصوف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره يخرج ايضا
انت حر بعد موتي بيوم او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد عتق المولي
الا باعتاق الوارث او الوصي وخرج اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان
عتق من غير شيء انتهي فبهذا ظهر ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو تعليق
المولي عتق مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره مخالف تامل وهو
نوعان مطلق ومقيد فاشار الي الاول بقوله المدبر المطلق من قال له مولاه
اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت حر يوم اموت لان اليوم
اذا اقترن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوي
باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوي حقيقة كلامه فلا يكون
مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مقيد فيعتق بموته نهارا وله
بيعه او مع موتي لان اقتران الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه او عند موتي
او في موتي فانه تعليق العتق بالموت ولا بد من وجوده اولا وفي تستعار بمعني
حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزيلعي تبعا للمحيط ان حرف الظرف اذا
دخل علي الفعل يصير شرطا تسامح وتمامه في المنح والحدث كالموت فلو قال ان حدث
لي حدث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة والهلاك لان
المعني واحد او انت مدبر او قد دبرتك او ان مت الي مائة سنة اي ان مت
من هذا الوقت الي مائة سنة وغلب موته فيها بان يكون ابن ثمانين سنة مثلا
فانه في الصورة مقيد وفي المعني مطلق لان الغالب ان يموت في هذه المدة لان
التعليق بما لا يعيش اليه المولي في الغالب كالتعليق بنفس موته وهو المختار
خلافا لابي يوسف او قال اوصيت لك بنفسك او قال اوصيت لك برقبتك
لان العبد يملك رقبة نفسه والوصية تقتضي زوال ملك الموصي وانتقاله الي
الموصي له وانه في العبد حرية مثل قوله بعت نفسك منك او وهبتها لك او قال
اوصيت لك بثلث مالي لانه يقتضي ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فيملكها
فيعتق وكذلك بسهم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال الجزء من ماله
لا يكون مدبرا لانه عبارة عن جزء مبهم والتعيين الي الورثة فلا يكون رقبة

داخلة في الوصية لا محالة كما في الاختيار فلا يجوز اخراجه عن ملكه بطريق من
الطرق الا بالعتق والكتابة فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يجعل بدل
الصلح الا عند الشافعي فان عنده يجوز بيعه وغيره من التصرفات التمليكية
كالمدبر المقيد ويجوز استخدامه وكتابته واجارته والامة التي جعلت مدبرة
توطأ وتزوج اي يجوز للمولى ذلك ويجوز ان تزوجها جبرا عليها وكذا المدبر
كما في التنوير والمولى احق بكسبه وارشه وبمهر المدبرة لانه من الاكساب
واذا مات سيده اي سيد المدبر عتق المدبر من ثلث ماله ان خرج من الثلث
وان لم يخرج العبد من الثلث فبحسابه اي بحسب ثلث ماله فيعتق بقدره
ويسعى في باقيه وان لم يترك السيد غيره اي غير المدبر من المال سعى في ثلثيه
هذا اذا كان للسيد وارث ولم يجزه ولو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازه
يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث ولكونه
وصية لو قتله المدبر فانه يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد
اذا قتلت مولاها تعتق ولا شيء عليها ان خطأ كما في شرح الطحاوي وان استغرقه
اي المدبر دين المولى سعى في كل قيمته لانه لا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته والمراد
من القيمة هنا القيمة مدبرا كما في اكثر المعتبرات فقد يكون الدين مستغرقا لان
لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين
ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كما في شرح الطحاوي ولو دبر احد الشريكين
وضمن نصف شريكه ثم مات المدبر عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه
لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام خلافا لهما فانهما قالا يعتق
جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير الجميع وهي نوع التجزيه وفي التنوير
وولد المدبرة مدبرا ان كان التدبير مطلقا واما مقيدا فلا وفيه اشارة
الى ان ولد المدبر ليس مدبرا لان التبعية للام لا للاب ولو ولدت المدبرة من
سيدها فهي ام ولده وبطل التدبير والمقيد عطف على قوله المطلق من
قال له ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرض كذا او الى عشر سنين
او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها بان يكون ابن خمسة عشر سنة
مثلا فيجوز بيعه وهبته ورهنه لان الموت على هذا الوجه ليس بقطعي
فلم ينعقد السبب في الحال واما الموت المطلق فكائن قطعا فان وجد الشرط
عتق عتق المدبر اي يعتق من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه لوجود
الاضافة الى ما بعد الموت وزوال التردد وهذا التشبيه ليس حتى يرد
ما قال بعض الفضلاء من ان التدبير اذا كان مطلقا ولزم منه السعاية بقوم
المعتق مدبرا واذا كان مقيدا يقوم قنا فلا يكون عتق المدبر كعتق المطلق
تامل وفي الخانية رجل صحيح قال لعبده انت حر قبل موتي بشهر فمات بعد شهر
عتق من جميع ماله وهو الصحيح لكن على قول الامام يستند العتق الى اول شهر

قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله ولو مات قبل الشهر
لا يعتق لانه مدبر مقيد وقيد بالصحيح لانه لو قال له وهو في المرض فيعتق
من الثلث اجماعا كما في النهاية وفي الكافي ان مات فلان او مت انا فانت
حر وقال اذا مت انا او مات فلان فانه لا يصير مدبرا لانه تعلق عتقه
بموت بصفة كونه متاخرا عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا وغير
ذلك يصير مدبرا مطلقا

باب الاستيلاد

هو لغة
طلب الولد مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد
ثابت النسب وغير ثابت النسب وشرعا طلب المولى الولد من امته وام الولد
المستولدة وهما من الاسماء التي خرج بها في الشرع من العموم الى الخصوص لا يثبت
نسب ولد الامة في اول مرة من مولاها المعترف بوطئها الا ان يدعيه اي الولد
ولو اعترف بالحمل بان يقول حمل هذه الامة مني او هي حبلى مني او ما في بطنها
من ولد فهو مني او قال ان كان كانت حبلى فهو مني فان جاءت به لاقل من
ستة اشهر ثبت نسبه ولا فرق بين حياته ومماته بعد ما استبان خلقه
وان جاءت به لاكثر لم يثبت الا باعترافه ولا يقبل بعده انها لم تكن حاملا وانما
كان ريحا ولو صدقته الامة بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم يقل من حمل
او ولد ثم قال بعده كان ريحا وصدقته لم تصر ام ولد كما في البحر وعند الائمة
الثلاثة يثبت نسبه اذا اقر بوطئها وان عزل عنها الا ان يدعي انه استبراها
بعد الوطء بحيضة لانه لما ثبت النسب بعقد النكاح فلان يثبت بالوطء اولى
ولنا ان وطء الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع منه
وهو ذهاب تقومها به عند الامام ونقصان قيمتها عندهما فلا بد من الدعوى
بخلاف العقد فان الولد مقصود منه فلا حاجة الى الدعوى وفي البحر معزيا
الى المحيط عن الامام اذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فاخذت
الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية
وولدت فالولد ولده والجارية ام ولد له انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذا
ولدت بعد ما ادعى المولى مرة والا لم يثبت النسب بلا دعوى تدبر واذا
ثبت نسبه منه بدعوة صارت الامة ام ولد له لا يجوز اخراجها عن
ملكه بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تمليكها حتى لو قضى
القاضي بجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الروايات الا بالعتق فاذا اعتقها
في حال حياته تعتق لان الملك قائم فيها وله اي للمولى وطؤها واستخدامها
واجارتها وتزويجها وكتابتها لبقاء ملكه وولاية هذه التصرفات
تستفاد به فلهذا ان الكسب والغلة والعقر والمهر للمولى وفي البحر ولو زوجها
فولدت لاقل من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح فاسد وان ولدت لاكثر فهو
ولد الزوج وان ادعاه المولى لكن تعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه

وتعتق بعد موته اي موت السيد من جميع ماله ولا تسعى ايه ام الولد لدينه للغريم
شيا لان الحاجة الي الولد اصلية فتقدم في حق الغرما والورثة بخلاف التدبير
فانه وصية بما هو من زوايد الحوايج هذا اذا اقر في الصحة اما لو قال لامته
في مرضه ولدت مني فان كان هناك ولد او حبل تعتق من جميع المال والا من
الثلث كما في المحيط ويثبت نسب ولدها بعد ذلك اي بعد ما ادعي المولي مرة
بلا دعوة بكسر الدال لانه بدعوي الاول تعين الولد مقصودا منها فصار فراشا
له كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق هذا اذا لم تحرم عليه
اما اذا حرمت عليه بوطي امها ونحوه فجات بولد لاكثر من ستة اشهر لم يثبت
الا بالدعوة لانقطاع الفراش وان نفاه بعد ما اعترف بالاول انتفي لان
فراشها ضعيف يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي نسب
ولدها الا باللعان لتاكد الفراش واستثني صاحب التنوير فقال اذا قضي به
قاض او تطاول الزمان فلا ينتفي بنفيه واعلم ان الفراش اما ضعيف
وهي الامة او متوسط وهي ام الولد او قوي وهي المنكوحة وقد مر حكمها او
اقوي وهي المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا ينتفي اصلا لعدم اللعان ولو
استولدها بنكاح اي لو تزوج امة غيره فولدت له ثم ملكها بشرا او غيره فهي
ام ولد له وكذا تصير ام ولد له لو استولدها بملك ثم استحقت ثم ملكها لان
نسب الولد ثابت منه في الصورتين فتثبت امومية الولد لانها تتبعه وعند
الايمة الثلاثة لا تصير الامة ام ولد له اذا ملكها زوجها بعد ما ولدت منه
لانها علقت منه برقيق فلا تكون ام ولد له بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها
حيث لا تصير ام ولد اجماعا لان نسب الولد غير ثابت منه ولو اسلمت ام ولد
النصراني اي وجد بيته والمراد من النصراني الكافر عرض عليه اي المولي الاسلام
فان اسلم فهي له وان ابي عن الاسلام سعت اي ام ولده التي اسلمت في قيمتها
والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنا كما في الغاية وهي كالمكاتبة لا تعتق
حتي تودي وقال زفر تعتق في الحال والسعاية دين عليها ولا ترد لعجزها عن
السعاية لانها لو ردت قنة اعيدت مكاتبة لقيام الموجب وان مات النصراني
قبل السعاية عتقت بلا سعاية لانها ام ولد له فيد بام الولد لانها لو اسلمت
قنة الذمي عرض الاسلام علي الذمي فان اسلم فيها والا يجبر علي بيعه تخلصا
من يد الكافر وكذا المدبرة ومن ادعي ولد امة له فيها شرك ثبت
نسبه اي الولد منه اي من المدعي لانه لما ثبت في نصفه لمصادفته ملكه ثبت
في الباقي ضرورة انه لا يتجزي لما ان سببه لا يتجزي وهو العلوق اذ الولد
الواحد لا يعلق من ماءين ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدعوي في المرض او في الصحة
وصارت الامة ام ولده لان الاستيلاد لا يتجزي عندهما وعنده يصير نصيبه ام ولد
له ثم يتملك نصيب صاحبه بالضمان وهو الذي ذكره بقوله وضمن المدعي نصف قيمتها
يوم العلوق ولا فرق في هذا بين ان يكون موسرا او معسرا بخلاف ضمان العتق وضمن

نصف عقرها لوطيه امة مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلا فيتعقبه الملك
في حظ صاحبه لا قيمة ولدها اي لا يضمن قيمته لان الضمان وجب حين العلوق
والنسب يثبت منه مستندا وان ادعياه معا وقد استويا في الاوصاف اي ادعي
الشريكان ولد الامة التي حبلت في ملكهما وكذا اذا اشتريا ها حبلي لا يختلف
ثبوت النسب منهما وتمامه في التبيين ثبت نسبه منهما لما روي ان الخطاب
رضه كتب الي شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما
هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله
عنهم من غير نكير فكان اجماعا ومثله عن علي رضه ايضا وعند الايمة الثلاثة
يرجع الي قول القافة فيعمل بقول القايف وهي ام ولد لهما لان دعوة كل واحد
منهما في نصيبه راجحة علي دعوة صاحبه فتصير نصيب ام ولده قيدنا بقولنا
حبلت لانه لو كان الحمل في ملك احدهما نكاحا ثم اشترياها واخر فولدت لاقل
من ستة اشهر فهي ام ولد الزوج لان نصيبه منها صار ام ولد له والاستيلاد لا
يتجزي عندهما ولا بقاوه عنده فيثبت في نصيب شريكه ايضا وقيدنا باستوايهما
في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرجح في حق احدهما لا يعارضه
الموجوح فيقدم الاب علي الابن والمسلم علي الذمي والحر علي العبد والذمي
علي المرتد والكتابي علي المجوسي والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق
كما في الغاية وغيرها فعلي هذا التقييد المصنف كما قيدنا لكان احسن تامل وفي
الخانية اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولده ينبغي ان يستبريها بحيضة
ثم يزوجها فان زوجها قبل ان يستبريها جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها
لا يجوز النكاح حتي تنقضي عدتها بثلث حيض فان زوجها قبل الاعتاق
فولدت ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولي من
جميع المال وفي البحر يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة
فقط ولو تنازعت امرأتان فقضي به بينهما عنده وعندهما لا يقضي للمرأتين
وتمامه فيه فليطالع وعلي كل واحد منهما نصف عقرها وتقاصا لعدم فايدة
الاشتغال بالاستيفا الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فيأخذ منه الزيادة
اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه بخلاف البنوة والارث والولاء فان
ذلك لهما سوية وان كان احدهما نصيبا من الاخر ويرث الابن من كل واحد
منهما ميراث ابن كامل لان كل واحد منهما اقر له علي نفسه ببنوته علي
الكمال فيقبل قوله ويرثان منه ميراث اب واحد لان المستحق احدهما فيقسم
نصيبه لعدم الاولوية وفيه اشارة الي انه لو مات احدهما قبل الولد فجميع
ميراثه للباقي منهما وان الولاية عليه في التصرف مشتركة كما في البحر واذا ادعي
ولد امة مكاتبه يعني ان وطي المولي امة مكاتبه فولدت فادعاه فصدقه
المكاتب ثبت نسبه اي الولد منه اي المولي عليه قيمته اي الولد لانه في معني

ولد المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة
ثابت النسب منه ويجب على المولى عقرها لانه وطيها الغير نكاح ولا ملك يمين وقد
سقط عنه الحد للشبهة ولا تصير ام ولده لانه لا ملك له فيها حقيقة وان لم يصدقه
اي المكاتب المولى في دعوته لا يثبت النسب اي نسب الولد منه وقال ابو يوسف
يثبت ولا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه وجوابه ظاهر
وهو الفرق بان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يتملكه والاب
يملك تملكه فلا معتبر بتصديق الابن الا ان دخل الولد في ملكه وقتا ما فحينئذ
يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزال حق المكاتب
وهو المانع وفي التنوير وغيره ولدت منه جارية غيره وقال احلها لي مولاها
والولد ولدي فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه ولو ملكها
بعد تكذيبه يوما يثبت النسب ولو صدقه في الولد يثبت نسبه ولو استولد
جارية احد ابويه او امرأته وقال ظننت حلها لي لا حد ولا نسب وان ملكه
يوما عتق عليه وفي المنح تفصيل فليطالع

كتاب الايمان

جمع اليمين ذكرها عقيب العتاق عليها لما بينهما من عدم تأثير الهزل والاكراه
فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها القريبه من الطلاق لاشتراكهما في الاسقاط اليمين
في اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة وانما سمي هذا العقد يمينا لانهم كانوا يتماسكون
بايمانهم حالة التحالف وفي البحر نقلا عن الفتح ومفهوم لفظة اليمين لغة جملة
اولى انشائية صريحة للجزئين يؤكد بها جملة بعدها خبرية وترك لفظة
نفسيره غير مانع لدخول نحو زيد قايم زيد قايم وهو على عكسه فان الاولى هي
المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظي انتهى لكن قوله يؤكد بها جملة بعدها يخرجه
ايضا فلا حاجة لقوله اولى تامل وخرج بالانشائية نحو تعليق الطلاق
والعتاق فان الاولى ليست انشائية فليست التعليق ايمانا لغة وفي الشرع
تقوية الحلف احد طرفي الخبر من الفعل والترك بالمقسم به وهذا التعريف
اولى من تعريف صاحب الدرر وهو تقوية الخبر بذكر اسم الله لشموله الحلف
بصفات الذات وفي البحر نقلا عن الفتح واما مفهوم لفظة اليمين اصطلاحا
جملة اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى او صفته يؤكد بها مضمون
ثانية في نفس السامع ظاهرا او تحمل المتكلم على تحقيق معناها فيدخل بقيد
ظاهر الغموس او التزام مكروه كفر او زوال ملك على تقدير ليمنع عنه او
محبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات انتهى لكن قوله اولى مستدرك ايضا
بقوله يؤكد بها مضمون ثانية تدبر وفي البحر وسببها الغائي تارة ايقاع
صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك فبين
المفهوم اللغوي والشرعي عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوي
في الحلف بغيره مما يعظم وانفراد الاصطلاحي في التعليقات وشرطها العقل والبلوغ

والاسلام

والاسلام ومن فوائد الخزانة كالتمني فخرج الصبي لان العبد ينعقد يمينه ويكفر
بالصوم ثم ركنها اللفظ المستعمل فيها وحكمها وجوب البر اصلا والكفارة
خلفا كما في الفتح وهو بيان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما
وان الحنث يكون واجبا ومندوبا وفي القهستاني واليمين بغير الله تعالى ايضا مشروع
وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عند الفقهاء لحصول ٤
معنى اليمين بالله وهو الحمل او المنع واليمين بالله لا يكره وتقليله اولى من
تكثيره واليمين بغيره مكروه عند البعض وعند عامة مشايخنا لا يكره لانه يحصل
بها الوثيقة لا سيما في زماننا وفي البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال لخصمه
لا اريد الحلف بالله بل بغيره يخشى عليه الكفر وهي اي اليمين ثلاث باعتبار الحكم فانها
باعتبار العدد اكثر من ان يكون ثلثا غموس وهو فعول بمعنى فاعل وهو الحلف
على اثبات شيء او نفيه في الماضي او الحال يتعمد الكذب فهذه اليمين يأثم فيها
صاحبها لقوله عليه السلام اليمين تدع الديار بلاقع ومن حلف كاذبا ادخله الله النار
وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها في النار وهي اليمين الفاجرة حلفه بفتح الحاء
وكسر اللام او سكونها يمين يوجد بها العهود ثم سمي به كل يمين والمراد به المعنى
المصدري اي حلف الحالف بالله كما في القهستاني على امر ماض او حال كذبا
عمدا حال الان من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا ويصح ان يكونا صفتين لمصدر
محذوف اي حلفا والكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان
او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني وغيره ان الكذب
يرجع الى ما في الذهن دون الخارج كما في القهستاني وحكمها اي اليمين الغموس الاثم
ولا كفارة فيها اي في اليمين الغموس الا التوبة استغفارا منقطع او متصل وقال الشافعي
تجب فيها الكفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة ففي الغموس اولى ولنا قوله عليه السلام
خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشراك بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق
الوالدين والفرار من الزحف واليمين الفاجرة ولانها كبيرة محضة فلا تجب بها
الكفارة كسائر الكبائر وثانيها اللغو بحث لانها لا ينعقد بها فان اللغو اسم لما لا
يفيد وهي حلفه على امر ماض او حال يظنه كما قال والحال هو بخلافه اي ان
ذلك الامر في الواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف انه في هذا الكوز ماء على انه
رآه كذلك ثم اريق ولم يعلم به وانما قلنا او حال لانها تكون في الحال ايضا لو علمه
وفي البحر نقلا عن البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطا في الماضي
او الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان المخبر كما اخبر وهو
بخلافه في النفي او في الاثبات وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها
الحالف وهو ما يجري على السن الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم
لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي او في الحال او في المستقبل اما عندنا
فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر مستقبل يمين معقودة فيها الكفارة اذا

حنث فصد اليمين اولا وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على اثر
حكاية عن الامام ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله
فذلك محمول عندنا على الماضي او الحال وعند ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف
بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصد بها الحالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو
وعنده هي لغو انتهى وبهذا تبين لك ان اللغو اعم مما ذكره المص باعتبار ان اليمين
التي لا يقصدها الحالف في الماضي او الحال جعلها لغوا وعلى تفسيره لا يكون لغوا
فعلى هذا الولم يقيده بالماضي لكان اولى تدبر وحكمها رجاء العفو اي نرجوا ان لا يواخذ
الله بها صاحبها لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم وانما علق عدم المواخذ
بالرجاء مع ان عدم المواخذة ثابت بالنص اما تواضعا او للاختلاف في تفسير
اللغو وفي الخلاصة اليمين اللغو لا يواخذ بها صاحبها الا في الطلاق والعتاق
والنذر وثانيها منعقدة وهي حلفه على فعل او ترك في المستقبل وحكمها وجوب
الكفارة ان حنث لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية
والمراد به اليمين في المستقبل بدليل قوله واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ
على الحنث والبر الا في المستقبل وفي هذا المحل بحث في الدرر فليطالع
ومنها اي من اليمين المنعقدة ما يجب فيه البر اي حفظ يمينه كفعل الفرايض
كان يقول والله لا صوم من رمضان وترك المعاصي مثل والله لا اشرب الخمر
ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي مثل ان يقول والله لا اقتلن الزنا اليوم
وترك الواجبات مثل ان يقول لا اصلي عصر اليوم فيجب ان يترك الزنا ويصلي
العصر ويكفر ومنها ما يفضل فيه الحنث على البر كهجران المسلم ونحوه لقوله
عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير
ثم ليكفر عن يمينه وما عدا ذلك مما لا يفضل فيه الحنث مثل ان يقول والله
لا اكلم زيدا يفضل فيه البر على الحنث حفظا لليمين لقوله تعالى واحفظوا
ايمانكم عن الحنث ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي فسره
صاحب الدرر بالمخطي لان الحلف ناسيا لا يتصور الا ان يحلف انه لا يحلف
ثم نسي فحلف والمكره خلافا للشافعي في الحلف والحنث اي لا فرق وجوبها
بين المكره فيهما وغيره اما في الحلف فلقوله ع م ثلاث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق واليمين واما في الحنث فلان الفعل الحقيقي لا ينعدم
بالاكراه والنسيان وهو الشرط وكذا لو فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق
الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث
لا على حقيقة الذنب كما في الهداية وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها
وقد حققنا في الظهار وجه العتق مقام الاعتاق ثم الطف الاحسن اعتاق
رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار والطعام اي يجزي فيها ما
يجزي في الظهار من الاطعام وقد مر انفا او كسوتهم اي كسوة عشرة مساكين

كل واحد من العشرة ثوبا جديدا او خلقا يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد
يستر عامة بدنه اي اكثره وهو ادناه وذلك قميص او ازار او رداء وكل ما لا
يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة كما في الكنز لكنه هو الصحيح
المروي عن الشيخين لان لابس ما يستر به اقل البدن يسمى عاريا فلا يكون
مكتسيا ولا يجزي السراويل وفي المبسوط ادنى الكسوة ما تجوز فيه الصلاة وعن
محمد يجوز السراويل على هذه الرواية وعنه انه للرجل يجوز وللمراة
لا لكن ظاهر الرواية ما في المتن ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين الاية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد اشياء الثلاثة عند القدرة فانه
عجز الظاهر بالواو عن احدها اي عن احد هذه الثلاثة عند الاداء اي عند ارادة الاداء
لا عند الحنث حتى لو حنث وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو موسر
ثم اعسر اجزاه الصوم ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر
يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم كما في الخانية وعند الشافعي يعتبر وقت الحنث صام
ثلاثة ايام متتابعات حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار
والقتل وعند الائمة الثلاثة يتخير بين التتابع وعدمه وفي القهستاني وعنه اذا كان
عنده ما يشتري به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل ان كان له ذلك الطعام هو
وقوته يومين يصوم وفي الاصل لو كان مال مع الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه
اختلاف المشايخ ولو بذل ابن المعسر او اجنبي ما لا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع
ولا يجوز اي لا يصح التكفير قبل الحنث سواء كان بالمال او بالصوم وقال الشافعي
يجزيها بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح واما
ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف
الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة كما في الهداية ولم يذكر المص
مسئلة تعدد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة كما في الظهيرية ولو قال والله
والرحمن الرحيم لا افعل كذا ففعل في الرواية الظاهرة تلزمه ثلاث كفارات
ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن شرط تخلل حرف القسم وتمامه في البحر والمنح ولو
قال والله والله لا افعل كذا ايتعدد اليمين في ظاهر الرواية ولا كفارة في حلف كافر
بالله تعالى وان وصليه حنث حال كفره مسلما لان الحلف لتعظيم الله تعالى ومع
الكفر لا يكون تعظيما واما تحليف القاضي فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتقد
في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وفيه خلاف الشافعي ولا يصح يمين الصبي والمجنون
لانعدام اهليتهما والنايم لانعدام الاختيار فيه والمغمى عليه كالنايم

فصل

وحروف القسم الاولى حروف القسم بدون الواو وهي بدل عن الباء تدخل على المظهر
لا المضمر فلا يقال وك وه ولا يجوز اظهار الفعل معها فلا يقال احلف والله
والباء وهي الاصل فيها تدخل على المضمر والمظهر نحو افعل به او بك اذا انتهى
رجوع الضمير الى الله تعالى ويجوز اظهار الفعل فيها نحو حلفت بالله فعلى هذا

الا سبب تقديم البا الا انه قدم الواو لكونها اكثر استعمالا عند العرب ولا يخفى
ان القسمية حلقت و البا للصلة و التا وهي بدل عن الواو ولا تدخل الا في لفظة
الله خاصة نحو تالله ولا تقول تا الرحمن ولا يجوز اظهار الفعل معها وللقسم
حروف اخر وهي لام القسم وحروف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف
الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله الله وها الله والله
وم الله ومن الله والله واللام بمعنى البا ويدخلها معنى التعجب وربما جات البا
لغير التعجب دون اللام كما في التبيين وقد تضمر حروف القسم فيكون حلفا
لان حذف الحرف من عادة العرب ايجاز لا الله افعله اي لا افعله والا يلزم
ان يقول لا افعلنه فيكون كلمة لا مضمرة فيه لان نون التاكيد تلزم في مثبته
القسمية قال الزيلعي ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه ها التنبيه ولا همزة
الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا في اسم الله بل ينصب
باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدا مضمر الا في اسمين التزم فيهما
الرفع ايمن الله ولعمرك انتهى لكن يفهم منه ان لا يكون حرف التنبيه
وهمزة الاستفهام من ادوات القسم وقد صرح بانهما منها الا ان يقال بان
العوض بعد من الاصل وانما قال فيضمر ولم يقل تحذف لان في الاضمار يبقى
اثره بخلاف الحذف لكن بقي فيه كلام لان ظهور الاثر يختص بحالة الجر دون
حالة النصب فيلزم ان يعبر عنها بالحذف تامل واليمين بالله اي بهذا الاسم
الشريف وهو اسم للذات عند الاكثرين وفيه اشعار بان بسم الله ليس
بيمين وهو المختار لعدم التعارف وفي القدوري انه يمين مع النية
وعن محمد انه يمين مطلقا والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا
او منصوبا او ساكنا لانه ذكر الله مع حرف القسم والخطا في الاعراب
غير مانع وهذا اذا ذكر بالباء واما بالواو فلا يكون يمينا الا بالجر او باسم
وهو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم على راي من
اسمائه مطلقا ولو غير مختص كالعليم والقادر سوا تعارف الناس الحلف
به او لا وهو الصحيح لان اليمين باسم الله تعالى ثبت بقوله عم من كان
منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر والحلف بسائر اسمائه حلف بالله
وما ثبت بالنص او يدل لغة لا يراعي فيه العرف كالرحمن فانه لم يستعمل
في غيره تعالى والرحيم يستعمل في غيره والحق اي من لا يقبح منه فعل
فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق
في القول وقال اصحابنا ان غير المختص لم يكن يمينا الا بالنية وبه
صاحب الاختيار والغاية لانه ان كان مستعملا لله تعالى لا يتعين الا
بارادة النية وعلله اختيار المص فقال لا يفتقر الى نية الا فيما يسمى
به غيره اي غير الله تعالى كالحليم وفي البحر وهو خلاف المذهب لان هذه

لا سيما وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مرادا بدلالة القسم اذ
القسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه
على الصحة الا ان ينوي به غير الله تعالى فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمله كلامه
فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في البدايع او بصفة من صفاته يحلف بها عرفا
اي في عرف العرب بلا ورود نهي كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته
لان الايمان مبنية على العرف وكل مومن يعتقد تعظيم الله تعالى وتعظيم
صفاته فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا سوا كان من صفات الفعل او من
الذات والا فلا وهو قول مشايخ ما ورا النهر وقال مشايخ العراق صفات الذات
مطلقا يمين لا صفات الفعل والفاصل بينهما ان كل صفة يوصف بها وبضدها كالرحمة
فهي من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالعزة فهي من صفات
الذات وقال ان ذكر الصفات للذات كذكر الذات وذكر صفات الفعل ليس كذكر
الذات والحلف بالله مشروع دون غيره لكن هذا الطريق غير مرضي عندنا لانهم
يقصدون بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفات الفعل غير الله والمذهب
عندنا ان صفات الله لا هو ولا غيره كلها قديمة فلا يستقيم الفرق بينهما كما في الكافي
وبعد الاختيار المص هو ان ما يحلف بها عرفا وهو الاصح كما في المعتبرات
لا يكون اليمين بغير الله فانه حرام عن ابن عباس رضه انه قال لان احلف بالله
كاذبا احب الي ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
الاشراك بالله ثلاثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضه انه قال الحلف بغير
الله شرك واما اقسم الله تعالى بمخلوقاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما
ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بحياة من قال بحياتي وحياتك
وما اشبهه وفي المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحياته وراسه لم
يتحقق اسلامه بعد كما في القهستاني كالقران وسورة منه والمصحف والشرايع
والعبادات كالصلوات وغيرها والنبي والعرش والكعبة لان العرب ما تعارفوها
يمينا وذلك اذا لم يرد بالقران الكلام النفسي اما لو اراد فيكون يمينا هذا اذا
قال والقران والنبي اما لو قال انا بري من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا بري
مما في المصحف يكون يمينا لان ما في المصحف قران فكانه قال انا بري من القران كما في
الكافي وفي الفتح ولا يخفى ان الحلف الان متعارف فيكون يمينا وتمامه فيه فليراجع
وقال العيني لو حلف بالمصحف او وضع يده عليه او قال وحق هذا فهو يمين ولا سيما
في هذا الزمان الذي كثر الحلف به ولا يكون اليمين بصفة لا يحلف بها عرفا اي
في عرف العرب كرحمته من الصفات الحقيقية فان مرجعه الى الارادة اذ المعنى
ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شي ورضاه اي تركه الاعتراض
لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا لله تعالى ليس مرضيا عنده
لانه يعترض عليه ويواخذ كما في القهستاني وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن

عصاه وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي للعقوبة
وعذابه اي عقوبته وقوله مبتدأ لعمر الله عطف بيان يمين خبر المبتدأ والعمر
هو البقا مضموما او مفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح وهو من صفات
الذات فكانه قال والله الباقي وهو مبتدأ واللام لتوكيد الابتدا وخبره
محذوف هو قسمي او ما اقسم به ولا يجوز ان يقال لعمر فلان لانه كبيرة فاذا حلف
ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم وكذا يمين قوله
وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصورا وايمن الله بفتح الهمزة
وكسرها ولا يستعمل مقصورا لايمن مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزته
قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ونفي سيبويه ان يكون جمعا
لان الجمع لا يبقي على حرف واحد وهمزته وصلية عنده اجتلبت ليمكن به
النطق وعند البصرية هو من صلات القسم ومعناه والله اي كلمة مستقلة
كالواو وعلى هذا لو قال ايم الله بدون الواو لكان اولى الا ان يقال ان اختيار
الاكثر كونه جمع اليمين فاتي بالواو بناء على ذلك فتأمل وكذا لو قال بالفارسية
سوكند مي خورم بخدا اي يكون يمينا لانه للحال وفي القهستاني هو مجاز
ان الشرطية ليست بقسم وكذا قوله وعهد الله وميثاقه وكذا اوذمته
وامانته لان العهد يمين والميثاق في معناه واطلقه فشمل ما اذا لم ينو
لغلبة الاستعمال الا اذا قصد به غير اليمين فتدبر وقال الشافعي لا يكون هذا
النوع يمينا الا بالله وكذا اقسم واحلف بكسر اللام واشهد بفتح الهمزة والهاء
فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل حلفا في الحال وان لم يقل معه لفظة
بالله وقال زفر والشافعي لا يكون يمينا الا اذا قال بالله وان لم ينو فيما ما لك
ان نوى فهو يمين والا فلا وكذا قوله علي نذر نواه فتوجب ان نوى فهو
يمين والا فلا وكذا قوله علي نذر هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب
او علي يمين معناه علي موجب يمين او علي عهد لان العهد بمعنى اليمين وان
وصلية لم يضف هذه الالفاظ الى الله لكن يشترط ان يذكر المحلوف عليه لكونها
يمينا منعقدة مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلي نذر حتى اذا لم يف بما حلف
عليه لزمته الكفارة واما اذا لم يسم شيئا بان قال علي نذر الله فانه لا يكون
يمينا ولكن تلزمه الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب
كحج او صوم فان نوى شيئا يصح النذر بها فعليه ما نوى وان لم ينو فعليه الكفارة
كما في البحر وكذا قوله ان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلا فهو كافر او يهودي او
نصراني او مجوسي او غيرها او بريء من الله او من الرسول او من الاسلام او
من المؤمنين او من لا اله الا الله او من الصلاة او من القبلة او من صوم رمضان
او من غيرها مما اذا انكره صار كافرا يمين يستوجب الكفارة اذا حنث ان
كان في المستقبل فاما في الماضي لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر وقال محمد

ابن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بامر كائن تنجيز
فكانه قال هو كافر والاصح ان الحالف لم يكفر كما في اكثر الكتب فلهذا قال ولا
يصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه اي الكفر بماض او مستقبل ان كان يعلم
الحالف انه يمين وان كان عنده انه يكفر يصير به كافرا وفي المجتبى والذخيرة
والفتوى على انه اعتقد الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل والماضي جميعا
وفي البحر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين اما منعقدة او غموس لا يكفر
بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر كذا في كثير من الكتب
وقوله مبتدأ خبره قوله الاتي ليس بيمين ان فعله فعليه غضب الله او
سخطه او لعنته او زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا ليس بيمين لعدم
التعارف وكذا ليس بيمين قوله حقا او حق الله عند الطرفين واحدى الروايتين
عن ابي يوسف وعنه في رواية اخرى انه يكون يمينا فلهذا قال خلافا لابي يوسف
لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف
به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى
اذ الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى قيد بالحق المضاف لانه
لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه يراد تحقيق
الوعد ومعناه افعل هذا لا محالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه ان
اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا والحاصل ان الحق اما ان يذكر معرفا
او منكرا او مضافا فالحق معرفا سواء بالواو او بالباء يمين اتفاقا منكرا يمين
على الاصح ان نوى او مضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا وان كان بالواو ففيه
الاختلاف السابق والمختار انه يمين كما في البحر وغيره فبهذا ظهر قصور المتن
تامل وكذا ليس بيمين قوله سوكند خورم بخدا اي لانه وعد وفي المحيط انه
يمين يا بطلاق زن والاحسن او مكان يا اي او سوكند خورم بطلاق زن الا
انه راعى تناسب الطرفين ومن حرم ملكه على نفسه بان قال حرمت علي
طعامي او نحوه لا يحرم لانه قلب المشروع ولا غيره ولا قدرة على ذلك بل الله
تعالى هو المنفرد في ذلك وان استباحه اي ان عامل معاملة المباح او شيئا
منه فعليه الكفارة لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك هو
والشافعي لا كفارة عليه الا في حق النسا والجواري وقيدنا على نفسه
لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا
الطعام فهو علي حرام فاكله لا يحنث كما في البحر ولو قال شيئا مكان ملكه لكان
اولى ليشمل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما كان
حراما فيدخل فيه ما اذا قال كلامك علي حرام او معي او الكلام معك حرام
كما في البحر وغيره وقوله كل حلال علي حرام يحمل على الطعام والشراب الا ان
ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس

ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود البر فلا يحصل الا على اعتبار
العموم فيسقط العموم فينصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل فيما يتناول عادة
ولو نوى امراته دخلت مع المأكول والمشروب وصار مولياوان نوى امراته وحدها
صدق فلا يحنث بالاكل والشرب قال مشايخنا هذا في عرفهم اما في عرفنا يكون
طلاقا عرفا ويقع بغير نية لانهم تعارفوه فصار كالصريح وعن نحو اقال والفتوى
على انه تطلق امراته بلا نية لغلبة الاستعمال حتى لو قال لم انو به الطلاق فصار
هذا اذا كانت له امراة فان لم تكن له امراة فاكل او شرب تجب عليه الكفارة
لانصرافه عند عدم الزوجة اليها كما في النهاية ومثله قوله حلال برويحرام
ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال المسلمين وقوله هرچه بدست
راست گيرم برو حرام وفي التبيين واختلفوا في انه هل تشترط فيه النية
والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف وفي الكافي لو قال حلال الله علي
حرام وله امراتان يقع الطلاق على واحدة بائنة ومن نذر نذرا بما هو واجب
قصد من جنسه هو عبادة مقصودة نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة
التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر واراد
به شيئا بعينه كالصدقة فان هذه عبادات مقصودة ومن جنسها
واجب وانما قيد النذر به لانه لم يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض
كقراءة القران وصلاة الجنازة ودخول المسجد وبناء المساجد والسقاية
وعمارتهما واكرام الايتام وعيادة المريض وزيارة القبور وزيارة
قبره عليه السلام واكفان الموتى وتطليق امراته او تزويج فلانة
لم يلزمه شيء في هذه الوجوه لانها ليس لها اصل في الفروض المقصودة
كما في كثير من الكتب فعلى هذا يلزم على المص تقييده كما قيدناه ه
تامل او نذر معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده بجلب منفعة او دفع
مضرة كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي
صوم سنة او عتق مملوك او صلاة ووجد ذلك الشرط عطف على
النذر المقدر في قوله او معلقا لزمه الوفا بما نذره لم يخرج من العهدة
بالكفارة في الصور تين بالخلاف ولو علقه بشرط لا يريده هذه الجملة
صفة شرطا كان ان زنيت او شربت فلله علي كذا او نذر خبر بين الوفا
باصل القربة التي التزمها لانحلال وصف التزمه وتمامه في البحر فعلى
هذا يلزم المص تقييده او التكفير اي كفارة اليمين هو الصحيح رواية
ودراية اما الاول فلانه قد صح رجوع الامام عما نقل عنه في ظاهر الرواية
من وجوب الوفا سواء علقه بشرط يريده او بشرط لا يريده ذكره في المبسوط
واما الثاني فلانه اذا علقه بشرط لا يريده ففيه معنى اليمين وهو
المنع لكنه بظاهره نذر فيتخير وفي اكثر المعتبرات هذا هو المذهب الصحيح

المفتى به

المفتى به وفي الخلاصة لو قال لله علي ان اهدي هذه الشاة وهي ملك الغير
لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولو نوى اليمين كان يمينا وفي التنوير نذر
ان يذبح ولده فعليه شاة ولغا لو كان بذبح نفسه وابيه وجده وامه ولو
قال ان بريت من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة اذبحها فبرا لا يلزمه
شيء الا اذا زاد واتصدق بلحمها ولو قال لله علي ان اذبح جزورا واتصدق
بلحمه وذبح مكانه سبع شياه جاز نذر لفقراء مكة جاز الصرف لفقراء غيرها
نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة
نذر صوم شهر معين لزمه متتابعا لكن ان افطر قضاه بلا لزوم استقبال
نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو يملك دونها لزمه فقط كما لو قال مالي في
المساكين صدقة ولا مال له نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد
فتصدق بمائة اخرى قبله على فقير اخر جاز وفي الولوالجية اذا حلف
بالنذر وهو ينوي صياما ولم ينو عددا معلوما فعليه ثلاثة ايام وان
نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه اطعام عشرة مساكين ومن وصل بحلفه
ان شاء الله فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان
شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع
في اليمين الا اذا كان انقطاعه بتنفس او سعال او نحوه فانه لا يضر وفي
وفي التنوير ويبطل بالاستثناء كلما تعلق بالقول عبادة ومعاملة بخلاف
المتعلق بالقلب

باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك

شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها
ولا سبيل الى حصرها لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فيدور على العدد
الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسية وامور شرعية
وبدا بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحلول في مكان الزم للجسم
من اكله وشربه الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة
اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال القراني كما عن مالك ولا على
النية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العرفي اعني الالفاظ
التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من اهل
اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية ويجب صرف الفاظ المتكلم الى ما عهد
انه المراد بها وتمامه في الفتح حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا فدخل
الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لا يحنث لان البيت اسم للبيتوتة
وهذه البقاع ما بنيت ما بنيت لها وتسمية البيت للكعبة والمسجد مجاز ع
ومطلق الاسم ينصرف الى الحقيقة وكذا اي لا يحنث لو دخل دهليزا او صعب
بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار او ظلة باب دار ان كان لو اغلق الباب
يبقى خارجا والا اي وان لم يبق خارجا لو اغلق الباب يحنث الظاهر ان هذا

قيد للدهليز والظلة جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم الساباط
الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب والطرا لها
الاخر على جدار الجار المقابل له وانما قيد بابه لان الظلة اذا كان معناها ما هو
داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه والمراد من الدهليز
ما لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا يبات فيه فانه يحنث بدخولـه
لان مثله يعتاد بيتوتة الضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض
الاتباع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا زعم انه قيد للدهليز
فقط فقال ما قال تدبر كما لو دخل صفة اي يحنث في حلفه لا يدخل بيتا فدخل صفة
على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط كما في صفات الكوفة او ثلاثة
كما صححه في الهداية بعد ان يكون مسقفا كما في صفات ديارنا لانه يبات فيه
غاية الامر ان مفتحه واسع وسياتي ان السقف ليس شرطا في مسمى البيت
فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كما في الفتح وقيل لا يحنث في الصفة ايضا
اي كما لو دخل دهليزا او ظلة باب دار بحيث لو اغلق الباب يبقى خارجا
لان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي كما في صفات الكوفة واما في عرفنا
فهي غير البيت ذات ثلاثة حوائط والصحيح الاول كما في كثير من المعتبرات
وفي حلفه لا يدخل دارا ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها فدخل دارا خربة لا يحنث
لان الدار اسم جامع للبنا والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها
اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت
اشعار العرب بذلك والبنا وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي
الغائب معتبر كما في الهداية وضعفه في الكافي واستدل بهذه المسئلة
ولا يبعد ان يقال ان البنا وصف مرغوب كان العرصة تنقص بنقصانه
والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص
كما في القهستاني ولو قال والله لا يدخل هذه الدار فدخلها حال كونها خربة
لمجرد الايضاح فالعبارة ولو صحراء واراد بالخربة الدار التي لم يبق بها
بنا اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي
ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كما في الفتح او دخلها بعد ما بنيت
هذه الدار الخربة وهو معطوف على الحال او الشرطية بتقدير الفعل
دارا اخرى حنث لما تقدم ان البنا وصف والوصف في الحاضر لغو وفي المعين
اذ الاشارة ابلغ في التعريف وعند الائمة الثلاثة لا يحنث في الوجهين
وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول
المبنية كما في الكافي وفي الاراد اعتراضات على صدر الشريعة لكن لا جدوى
لكونها مندفعة ودعوى غلطها لهم وكذا يحنث لو وقف على سطحها اي سطح
الدار لان السطح من الدار من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح اخر

الاترى

الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقد مين
وقيل لا يحنث في عرفنا اي عرف العجم وهو قول المتاخرين وفي الخانية حلف لا يدخل
هذه الدار فدخلها راكبا او ماشيا او محمولا بامره حنث وكذا لو نزل من سطحها او من
صعد شجرة واغصانها في الدار فقام على غصن لو سقط يسقط في الدار حنث
وكذا لو قام على حائط منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان
الحائط مشتركا بينه وبين جاره لا يكون حانثا وهذا اذا كانت اليمين بالعربية
وان كانت الفارسية فارتقى شجرة اغصانها في الدار وقام على حائط منها
او صعد السطح لا يحنث في يمينه وهو المختار لان هذا لا يعد دخولا في العجم
انتهى وفي الكافي والمختار لا يحنث ان كان الحالف من بلاد العجم وعليه الفتوى
فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل تدبر ولو دخل طاق بابها اي باب الدار
او دهليزها اي لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل طاق بابها او دهليزها ان
كان لو اغلق الباب يبقى خارجا من الدار لا يحنث وفيه كلام لان الدهليز
ما بين الباب والدار كما بين اتفاقا فعلى هذا لا يمكن هذا التفصيل تامل والا
اي وان لم يبق خارجا حنث هذا اذا كان الحالف واقفا بقدميه في طاق الباب
فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان
او كان الخارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل
لا يحنث مطلقا هو الصحيح كما في البحر وغيره وفي المنح ولو كان المحلوف عليه
الخروج انعكس الحكم ولو جعلت الدار المحلوفة المعينة مسجدا او حماما او
بستانا او بيتا او نهرا او دارا بعد ما خربت الدار فدخلها اي الحالف لا يحنث
لتبدل اسم الدار يعني هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار
ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اي صفة كانت
دارا او مسجدا او حماما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم هه
والعين باقية كما في الذخيرة وكذا لا يحنث لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه
يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار فجعلت حماما او مسجدا او بستانا ثم انهدم
هذه الاشيا فدخل العرصة لا يحنث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية
باعتراض هذه الاشيا عليها وبانهدامها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة
الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم بني مسجد اخر او لا يدخل
هذا الفسطاط فنقض وضرب في موضع اخر فدخل حنث لعدم اعتراض
اسم اخر عليه بخلاف ما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به
كما في الوجيز وفي اضافة الهدم الى الحمام مع كون المسجد يذكر مقدما في الاولى
رعاية او حسن كما في القهستاني وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم
البيت وصار صحراء او بعد ما بني بيتا اخر لا يحنث لزوال اسم البيت بعد الانهدام
فانه لا يبات فيه بخلاف ما لو سقط السقف وبقي الجدران فانه يحنث لان السقف

صفة الكمال فيه اذ البيتوتة تحصل عند عدم قصار السقف في البيت كاصل
البنا في الدار وفي الوجيز لو حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لا سقف له لا يحنث
لان البنا وصف والوصف في الغايب معتبر وفي لا يدخل هذه الدار وهو
اي والحال ان الحالف فيها اي في الدار لا يحنث استحسانا ما لم يخرج ثم يدخل
والقياس ان يحنث تنزيلا للبقا منزلة الابتدا وهو قول الشافعي وجه
الاستحسان ان الدخول هو الانفصال من الخارج الي الداخل وهذا الفعل
مما لا يمتد فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن ممتدا لا يكون لبقاوه كابتدايه ونظير
لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتي يدخل ويخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج
ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام بالطهارة والنكاح لا يحنث كما في الفتح
وفي لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه والحال ان الحالف لابسه او لا يركب هذه
الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ثم شرع في النشر
علي الترتيب فقال ان اخذ اي شرع في النزع اي نزع الثوب والنزول
من الدابة والنقلة بالضم اسم لا مصدر اي انتقاله من باب الدار من غير
لبث متعلق للجميع لا يحنث وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل قلنا
اليمين شرعت للبر فيما ان تحصيل البر مستثنى والا اي وان لم يوخذ في
النزع والنقلة ولبث علي حاله ساعة حنث لان هذه الافعال مما تمتد
ويضرب لها اجل ويقال لبسته يوما وركبته يوما وسكنته شهرا فاعطي
لبقايها حكم ابتدايها وفيه اشارة الي انه لو قال كلما ركبت فانت طالق
وهو راكبه فمكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم
يكن راكبا فركب فانها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي البحر تفصيل
فليراجع ثم في لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله
بالاتفاق الا انه يمنع مانع منه كما لو ابت المراة ان تنتقل وغلبته
وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحنث ومتاعه حتي لو بقي وتد من متاعه
حنث عند الامام كما حنث لو بقي شي لا قيمة له لكن في الكافي وغيره ان مشايخنا
قالوا هذا اذا كان الباقي مما يقصد به السكني فاما ما يبقي مكنسة او وتد
او قطعة حصير لا يبقي ساكنا فلا يحنث وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر
لتعذر نقل الكل وعليه الفتوي كما في المحيط والكافي وغيرهما وعند محمد نقل
ما تقوم به كدخدائيته اي يعتبر نقل ما لا بد في البيت من الات الاستعمال
وهو اي قول محمد الاحسن والارفق بالناس ورجحه صاحب الهداية وفي
الفتح وعليه الفتوي لكن في البحر الفتوي بمذهب الامام اولي لانه
احوط وان كان غيره ارفق هذا اذا كان مستقلا بسكناه لان الحنث لو
لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه وامراة مع زوجها فحلف احدهما
لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وهي زوجها وماله لا يحنث

ثم قالوا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فلو عقد بالفارسية فخرج بنفسه يقوم
ان لا يعود لا يحنث والكل مقيد بالامكان حتي لو خرج بنفسه واشتغل بطلب
دار اخري لنقل الاهل والمتاع او خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم
يجد اياما لم يحنث او كانت اليمين في جوف الليل ولم يمكنه ان يخرج حتي اصبح
او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة بنفسه كما ينقل الناس
فان نقل لا كما ينقل يكون حانثا او وجد باب الدار مغلقا ولم يقدر علي الفتح
ولا علي الخروج منه وكذا لو قيد علي الخروج لعدم بعض الحايط ولم يهدم
لا يحنث بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فقيد ومنع من
الخروج اياما يحنث علي الصحيح ثم لا بد من نقلته اي ينبغي ان ينتقل الي
منزل اخر بلا تاخير حتي لا يبر بنقلته الي السكة او المسجد استدلالا
بما ذكر في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فلم يتخذ وطنا اخر يبقي
وطنه في حق الصلاة فكذا هو وذكر ابو الليث لو انتقل الي السكة وسلم
الدار الي صاحبها اذا اجرها وسلمها بر في يمينه وان لم يتخذ دارا اخري لانه
لم يبق ساكنا انتهي هذا ارفق ولعل الفتوي عليه لكن في الظهيرية ان
الصحيح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا اخر وكذا اي لا بد من خروجه بجميع
اهله بالاتفاق وعياله بالاختلاف ما مر في لا يسكن هذه المحلة لان المحلة
بمنزلة الدار وفي لا يسكن هذه البلدة او القرية يبر بخروجه وترك
اهله ومتاعه فيها لانه لا يعد ساكنا فيه لان الرجل يكون ساكنا في مصر
وله في مصر اخر اهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب
كما في الهداية وفي لا يخرج من هذه الدار مثلا فامر الحالف من حمله واخرجه
عنها حنث لان فعل المامور ينتقل الي الامر فصار كما لو ركبها فخرج عليها
ولو حمل الحالف واخرج بلا امره حال كونه مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع او
راضيا بقلبه الا انه لم يامره لا يحنث في الصحيح اما في الاول فلعدم فعله
حقيقة وهو ظاهر وحكما لعدم الامر منه والثاني فلان انتقال الفعل
بالامر لا الرضي فلو هدد فخرج حنث لوجود الفعل منه حقيقة واذا لم يحنث
فيهما لا ينحل في الصحيح لعدم فعله وقيل ينحل ويظهر اثر هذا الخلاف فيما
لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث فمن قال انحلت قال لا يحنث ومن قال
لا تنحل قال حنث ووجبت الكفارة وهو الصحيح كما في البحر وغيره وما في
القهستاني من ان اللايق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم بسابقه
ليس بسديد لانه محل الخلاف والعجب منه انه صرح في قوله مكرها فقال يحنث
لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين
كما في المحيط فتامل ومثله اي لا يخرج لا يدخل هذه الدار اقساما وحكما فالاقسام
ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه

في الاخيرين كما في الدرر لكن الاولى ان يصور بالدخول فقال ان يدخل في مكان
ان يخرج موضوع المسئلة تامل وفي لا يخرج منها الا الى الجنازة مثلا فخرج من باب
داره اليها حال كونه يريدها ثم اتى بعد الخروج او الارادة الى حاجة اخرى لا يحنث
بالاجماع لانه لم يوجد الخروج لغير ما حلف عليه وانما خرج الى الجنازة وانه مستثنى
من اليمين والاتيان بعد ذلك ليس بخروج كما لو قال ان خرجت منها الى المسجد فانت
طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق كما في البداية
وفي لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى اختيار غيرها من البلدان لانه لا يليق
بالمسلم فخرج من ربضه حال كونه يريدها ثم رجع اليه حنث لوجود الخروج
قاصدا اليها وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج وانما
قلنا من ربضه لانه لو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لا يحنث بخلاف
الخروج الى الجنازة هذا اذا كان بينه وبينها مدة السفر اما اذا لم تكن
فينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل كما في الفتح وغيره منهم احكم
ان المصنف اطلق في محل التقييد تامل وفي لا يأتيها اي مكة لا يحنث ما لم يدخلها
فان الاتيان عبارة عن الوصول كما لا يحنث لو حلف ان لا تاتي امراته عرس
فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس وتمامه في البحر
والذهاب معنى كالخروج فاذا حلف لا يذهب الى مكة فخرج يريدها حنث
في الاصح على ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج كما في اكثر المعتبرات وقيل
هو كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن الاول هو المعتمد
فليحفظ قد مر وهذا الاختلاف اذا لم تكن له نية واذا نوى الخروج او الذهاب فعلى
ما نوى لانه محتمل كلامه وفي والله ليأتين فلانا فلم يأته حتى مات حنث في اخر
جزء من اجزاء حياته لانه عدم الاتيان حينئذ يتحقق وفي الغاية واصل
هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يحنث ما دام الحالف والمحلوف عليه
قائمين لتصور البر فاذا مات احدهما فانه يحنث فعلى هذا ان الضمير في قوله حتى
مات يعود الى احدهما ايهما كان لا انه خاص بالحالف كما هو المتبادر وان قيد
الاتيان غدا بالاستطاعة فهو محمول على سلامة الاسباب وعدم الموانع
الحسية فينصرف اللفظ اليها عند الاطلاق وفي البحر فهي استطاعة الصحة لانها
هي المرادة في العرف وهي سلامة الالات وصحة الاسباب وفي المبسوط الاستطاعة
رفع الموانع فلو لم يأت والحال لا مانع من مرض او سلطان او عارض اخر حنث
الا اذا نسي اليمين فينبغي ان لا يحنث كما في البحر لان النسيان مانع لكن الوجه
فلم يأته حتى مضى الغد ولو نوى الاستطاعة الحقيقية وهي القدرة التي يحدثها
الله تعالى في العبد عند الفعل وقد اشترط عند الجمهور لا علة كما في القهستاني صدق
ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء في القول المختار لانه خلاف الظاهر وفي رواية صدق
قضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء

والا

والا فيصدق ديانة فقط في رواية والمختار عدم التصديق فلهذا قال في المختار
وفي القهستاني ان الاستطاعة استطاعة الاحوال كالزاد والراحلة واستطاعة
الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا يتقدم
عليها بخلاف الاوليين ويسميان بالتوفيقية والاخرى بالتطبيقية وفي لا تخرج امراته
الا باذنه اي باذن الزوج اي لا تخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذنه شرط الاذن
لكل خروج لان النكرة وقعت في حيز النفي فتعم ولو نوى الاذن مرة صدق ديانة
لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وهو قول ابي يوسف وعليه الفتوى
والحيلة في ذلك ان تقول كلما اردت الخروج فقد اذنت لك وفيه اشارة الى
انه يشترط ذلك الشرط في غير اذني وكذا في الا برضاي او ارادتي او امري والى انه
لو اذن بلا فهم لكونها قائمة او عجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم في قول الطرفين
على الصحيح وفي البحر وفي قوله ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق لا يحنث
بخروجها بوقوع غرق او حرق غالب فيها وفي الا ان اي حتى اذن يكفي الاذن
مرة فلا يحنث ان خرجت بلا اذن بعد ما خرجت باذنه مرة لان الا ان للغاية فتنتهي
اليمين به وفي الكافي وغيره سؤال وجواب فليطالع وفي لا تخرج الا باذنه لو اذن
لها فيه اي في الخروج متى شاءت يعني اذا قال لها ان خرجت الا باذن فانت طالق
ثم قال لها اذنت لك ان تخرجي كلما شئت ثم نهاها عن الخروج فخرجت لا يحنث
عند ابي يوسف لان نهيه بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع اليمين بعد الاذن العام
خلافا لمحمد لانه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيه اتفاقا فكذا بعد الاذن
العام وفي الوجيز وغيرها الفتوى على قول محمد فعلى هذا لو قدمه لكان اولى كما
هو دابه تدبر ولو ارادت المراة الخروج فقال الزوج ان خرجت فانت طالق او ارادت
ضرب العبد فقال ان ضربت فعبده حر تقيد الحنث بالفعل فورا اي تقيد يمينه
بتلك الخرجة والضربة فلو لبثت ساعة ثم فعلت اي خرجت او ضربت لا يحنث الحالف
وهذه يمين الفور ماخوذ من فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت
به الحالة التي لا لبث فيها وانفرد الامام باظهارها ولم يسبقه احد فيه وكانوا
من قبل يقولون اليمين مطلقة كلا يفعل كذا وموقتة كلا يفعل كذا اليوم فخرج قسما
ثالثا وهي الموقتة معنى المطلقة لفظا وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم
اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والعود لم يحنث بالتوقف
والى انه لو نوى السكنى او العود وحل دليل حنث كما في خزانة المفتيين قال لاخر
اجلس فتغد معي فقال ان تغديت فكذا اي فعبدي حر مثلا لا يحنث بالتغدي
لا معه اي بدونه ولو وصلية في ذلك اليوم لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة
فيتقيد بها لان المطلق يتقيد بالحال فينصرف الى الغذاء المدعو اليه والقياس ان
يحنث وهو قول زفر والائمة الثلاثة لانه عقد يمينه على مطلق الغذاء فيتناول كل
غداء الا ان قال ان تغديت اليوم او معك فعبدي حر فتغدى في بيته او معه في بيت

احنث لانه زاد علي قدر الجواب فجعل مبتدا وفي لا يركب دابة فلان اي حلف
عليه فركب دابة عبد له اي لفلان ماذون لا يحنث الا ان نواه اي مركب
الماذون وهو اي والحال ان العبد غير مستغرق بالدين يحنث لان مركبه لمولاه
فان كان دينه مستغرقا فلا يحنث وان نوي لانه لا ملك للمولي في كسب عبده
المديون المستغرق عند الامام وعند الاطلاق اي يوسف يحنث مطلقا سواء
كان عليه دين اولا ان نواه لان عنده استغراق كسب العبد بالدين لا يمنع
ملك المولي الا انه يشترط فيه النية لاختلال الاضافة وعند محمد وهو
قول الايمة الثلاثة يحنث مطلقا وان لم ينوه اعتبار الحقيقة الملك الثابت
للسيد اذ استغراق الدين بالكسب لا يمنع ملك المولي عنده قيد بالماذون
لان مركب المكاتب ليس مركبا لمولاه فلا يحنث بالاتفاق وفي البحر حلف
لا يركب فاليمين علي ما يركبه الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلو
ركب ظهر انسان لا يحنث لان اوهام الناس لا تسبق الي هذا حلف لا يركب
دابة ولم ينو شيا فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث فان ركب غيرها
نحو البعير والفيل لا يحنث استحسانا الا ان نوي ولو حلف لا يركب فرسا فركب
برذونا او بالعكس لا يحنث لان الفرس اسم للعربي والبرذون اسم للعجمي والخيل
ينتظم الكل وهذا ان كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث
بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل علي الدابة مكرها لا يحنث وان حلف لا يركب
او لا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حنث ولو ركب ادميا ينبغي انه لا يحنث
انتهي وفي التبيين لو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب علي انسان لان اللفظ
يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا انتهي
لكن يشكل بما سبق من ان الايمان مبنية علي العرف لا علي الالفاظ ولا علي الحقيقة
اللغوية فالواجب الاصول الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الا
عرفا عمليا باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام
الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الي الجوف مضغ اولا كالخبز واللحم والفاكهة
ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المايعات الي الجوف مثل الماء
والنبيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والا فلا الا اذا كان ذلك يسمي
اكلا او شربا في العرف والعادة فيحنث فاذا حلف لا ياكل كذا او لا يشرب فاذا
حكم في فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتي يدخله في جوفه ولو حلف لا ياكل هذه
البيضة او الجوزة فابتلعها حنث لوجود الاكل ولو حلف لا ياكل رمانا فجعل
يمصه ويرمي بثفله ويبتلع ماءه لم يحنث لان هذا مص ليس باكل ولا شرب
واما الذوق فهو معرفة الشي بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب
يبطل لا الذوق وفي البحر لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق
شيا ادخله في فيه ولم يصل الي جوفه حنث فاذا علم هذا لو حلف لا ياكل من هذه
النخلة

النخلة فهو اي الاكل يقع علي ثمرها بالحلفة ودبسها غير المطبوخ لانه اضاف
اليمين الي ما يوكل فينصرف الي ما يخرج منها بلا صنع احد تجوزا باسم السبب وهو النخلة
في المسبب وهو الخارج لانها سبب فيه لكن شرطه ان لا يتغير بصفة حادثة فلذا
قيده بغير المطبوخ وقال لا يقع علي نبيذها وخلها ودبسها المطبوخ لانها وان
كانت مما يخرج منها الا انها تغيرت بصفة جديدة وفي الغاية وقيد الدبس هو
بالمطبوخ وان كان الدبس لا يكون الا مطبوخا احترازا عما اذا اطلق اسم الدبس
علي ما يسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث كما يحنث بالرطب والتمر والبسر والرامخ
والجمار والطلع كما في المنح وغيره وفيه اشارة الي انه لو قطع منها غصن فوصل
باخري فاثمرت فاكل من ثمرها لا يحنث والي انه لا يحنث باكل عين النخلة والي انه
لو كان عين الشجر مما يوكل حنث باكل عينها كقصب السكر والي انه لو لم يكن للشجر
ثمر تصرف يمينه الي ثمنها فيحنث اذا اشتري به ماكولا واكله وهذا اذا لم تكن له نية
والا فعلي ما نوي ان احتمله اللفظ كما في القهستاني او من هذه الشاة فهو علي اللحم
اي يحنث باكل اللحم خاصة دون اللبن والزبد لان عين الشاة ماكولة فتنعقد
اليمين عليها وفي البحر لو حلف لا ياكل من هذا العنب لا يحنث بزبيبه وعصيره
لان حقيقته ليست مهجورة فيتعلق الحلف بمسمي العنب وفي حلفه لا ياكل من
البسر فاكله اي اكل ذلك البسر حال كونه رطبا لا يحنث وكذا من هذا الرطب او
اللبن اي ان حلف لا ياكلهما فاكله اي اكل ذلك الرطب حال كونه تمرا او اكل ذلك
اللبن حال كونه شيرازا لا يحنث اذ هذه صفات داعية الي اليمين فتتقيد
بها بخلاف لا يكلم هذا الصبي فكلمه بعد ما صار رجلا او شيخا او لا ياكل لحم هذا
الحمل فاكله بعد ما صار كبشا حيث يحنث لان صفة الصبا والشباب وان
كانت داعية الي اليمين لكن هجرانه لاجل صباه منهي عنه لانا امرنا بتحمل اخلاق
الصبيان ومرحمة الصبيان فكان مهجورا شرعا والمهجور شرعا كالمهجور
عادة فلا يعتبر وتتعلق اليمين بالاشارة واما بالحمل فليست فيه صفة
داعية الي اليمين والاصل ان اليمين متي انعقد علي شي بوصف فان صلح
داعيا الي اليمين به يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء
وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف
مقصود باليمين وان كان معرفا لا يتقيد فعلي هذا وفي حلفه لا ياكل بسرا فاكل
رطبا لا يحنث وفي هذا المحل كلام في الدرر وعلي صدر الشريعة فليطالع ولو
اكل مذنبا بعد ما حلف لا ياكل بسرا حنث وكذا لو اكله اي المذنب بعد ما حلف
لا ياكل رطبا حنث عند الامام وقالا وهو قول الايمة الثلاثة لا يحنث فيهما ولو اكله
اي المذنب سواء كان رطبا مذنبا او بسرا مذنبا بعد حلفه لا ياكل رطبا ولا بسرا
حنث اتفاقا وفي الكافي حلف لا ياكل بسرا او لا ياكل رطبا او حلف لا ياكل بسرا ولا
رطبا فاكل مذنبا حنث سواء اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا وهذا عند الطرفين

معذام

وقال ابو يوسف ان حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا حنث وان اكل بسرا مذنبا لا يحنث
وان حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا حنث وان اكل رطبا مذنبا فعلي الخلاف
وذكر في الهداية قول محمد مع قول ابي يوسف والشيخ المعتبرة كثير وفي الجامع
الصغير والمبسوط والمنظومة والاسولة والايضاح وغيرها تشهد لما ذكرت
والبسر المذنب بكسر النون المشددة الذي اكثره بسر وشيء منه رطب والرطب
المذنب الذي اكثره رطب وشيء منه بسر فالحاصل انه اعتبر الغالب اذ المغلوب
في مقابلته كالمعدوم عرفا فالذي عامته رطب يسمي رطبا عرفا لا بسرا وشرعا
اذ العبرة للغالب في الاحكام الشرعية كما في الرضاع وغيره ولهذا لو حلف لا يشتري
رطبا فاشتري بسرا مذنبا لا يحنث ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة فيحنث
ولهذا لو ميزه واكله يحنث اجماعا فكذا اذا اكله مع غيره انتهي فهذا اعلم ان
عبارة المصنف لا تخلو عن شيء تامل وفي حلفه لا يشتري رطبا فاشتري كباسة
بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب لا يحنث لان الشرا صادف المجموع وكان
الرطب تابعا وكذا لو حلف لا ياكل شعيرا فاكل حنطة فيها شعير حبة حبة حنث
لان الاكل صادف شيئا فكان كل واحد منهما مقصودا وان حلف علي الشرا لم يحنث
كما في الفتح وفي القهستاني اذ المتبادر من اضافة الكباسة الي البسر وجعلها
ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر متساويين ينبغي
ان يحنث كما لو اشتري بسرا مذنبا لما تقدم ان المغلوب تابع وفي حلفه لا ياكل لحما
او بيضا بلا نية فاكل لحم سمك وبيضه لا يحنث والقياس ان يحنث وهو رواية
شاذة عن ابي يوسف وهو قول الائمة الثلاثة لانه يسمي لحما في القران وجه
الاستحسان ان الايمان مبنية علي العرف لا علي الفاظ القران كما بيناه اتفاقا
فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا او لا يجلس علي وتد فجلس علي جبل لا يحنث
وان سمي فيه دابة واوتادا في العرف معنا فلهذا لا يستعمل استعمال اللحوم
لاتخاذ الباجات منه وبايع السمك لا يسمي لحاما الا ان ينوي فحينئذ يعتبر
لانه لحم من وجه وفيه تشديد عليه وكذا الحكم في بيضه لان اسم البيض عرفا
يتناول بيض الطير بما له قشر فلا يدخل فيه بيض السمك الا بنية وكذا في
الشرا اي حلف لا يشتري لحما او بيضا فاشتري لحم السمك او بيضه لا يحنث لما
بيناه ولو اكل لحم انسان او خنزير في لا ياكل لحما حنث لوجود صورة اللحم ومعنا ٥
لانه يتنشا من الدم الا انه حرم اكله شرعا وذا لا يبطل حقيقته فربما دعي الي اليمين
حرمته الا تري لو حلف لا يشرب شرابا يحنث بالخمر وان كانت حراما لانها شراب
حقيقة وذكر العتابي انه لا يحنث وعليه كما في الكافي وفي البحر هذا هو الحق اعتبارا
للعرف وكذا اي حنث في لا ياكل لو اكل كبدا او كرشا لان منشا هذه الاشيا من
الدم والاختصاص باسم اخر للنقصان كالراس والكراع قال صاحب المحيط هذا في
عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث ولذا قال والمختار انه لا يحنث بهما اي بالكبد

القنوية

والكرش

والكرش في عرفنا وفي الاختيار وغيره الكرش والكبد والرية والفواد والراس
والاكارع والامعا والطحال لحم لانها تباع مع اللحم وهذا في عرفهم واما في البلاد التي
لا تباع مع اللحم فلا يحنث اعتبارا للعرف في كل بلدة في كل زمان فيكون الاختلاف
اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان وفي الفتح وعلي المفتي ان يفتي بما
هو المعتاد في كل عصر وقع فيه الحلف انتهي فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما في الخانية
رجل حلف ان لا يشرب الشراب ولم ينو شيئا كانت اليمين علي الخمر قال في عرفنا يقع
اليمين علي كل مسكر محمول علي عرف بلده وزمانه لان في عرفنا لا يطلق الا علي الخمر
فينبغي ان لا يحنث في شرب غيره ثم العجب ان بعض المفتيين في ديارنا افتوا بالحنث
في نحو هذه المسئلة في شرب المسكر فلم اطلع علي سببه تامل فانه من مزالق الاقدام
ثم لو اكل الية بعد ما حلف لا ياكل لحما فانه لا يحنث لانه نوع اخر وفي حلفه لا ياكل
شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث عند الامام وهو قول مالك والشافعي في الاصح
بشحم الظهر وهو الذي خالطه لحم خلافا لهما فانه يحنث عندهما بشحم الظهر ايضا
لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة الا تري انه ينشا
من الدم ويستعمل استعماله وتحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين علي اكل اللحم
ولا يحنث ببيعه في اليمين علي بيع الشحم وذكر الطحاوي انه قول محمد ايضا وقيل
هذا بالعربية فاما اسم پيه بالفارسية لا يقع علي شحم الظهر بحال كما في الهداية
وما في الكافي من ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم
علي ظاهر الامعا واتفقوا علي انه يحنث بشحم البطن والثلاثة علي الخلاف لا يخلو من
نظر بل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل
بان مخ العظم شحم وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما علي الامعا لانه لا يختلف في تسميته
شحما كما في الفتح ولو اكل الية او لحما بعد ما حلف لا ياكل شحما لا يحنث اتفاقا لما مر
في الخلاصة لو حلف لا ياكل لحما حنث باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا
كان او مشويا او قديدا كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشارة الي انه لا يحنث بالني
وهو الاظهر وعند الفقيه ابي الليث يحنث وفي الخانية لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل
لحم الجاموس حنث وبالعكس لا يحنث وهذا اصح من الاولي قال مولانا وينبغي ان لا يحنث
في الفصلين جميعا لان الناس يفرقون بينهما وهو كما لو حلف لا ياكل لحم الشاة فاكل
لحم العنز سوا كان الحالف مصريا او قرويا وعليه الفتوي وفي المنح حلف لا ياكل من هذا
الحمار يقع علي كرابه ولو حلف لا ياكل من هذا الكلب لا يقع علي جسده وانما يقع علي لحمه
وفي حلفه لا ياكل من هذه الحنطة يتقيد باكلها قضما بفتح القاف وسكون الضاد
المعجمة اي الاكل باطراف الاسنان فلا يحنث باكل خبزها عند الامام حتي ياكل عينها
وبه قال مالك والشافعي خلافا لهما اي قالا كما يحنث باكل عينها يحنث باكل خبزها
علي الصحيح لان اكل الحنطة مجاز عن اكل ما يتخذ منها فينصرف اليه الا انه اذا
اكلها قضما يحنث ايضا لانه مستعمل في معناها حقيقة فصار كما اذا حلف لا يدخل

دار فلان فدخلها حافيا او راكبا يحنث وانما قلنا على الصحيح احترازا عن رواية
الاصل انه يحنث عندهما اذا اقتضمها وله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فالعمل
بها اولى من المجاز المتعارف عندهما كما لو حلف لا ياكل من هذه الشاة فاكل لحمها
لا يحنث هذا اذا لم ينو شيئا وان نوى ان لا ياكل حبها يحنث باكلها حبا ولا
يحنث باكل خبزها اتفاقا ولو اكل من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط
وفي حلفه لا ياكل من هذا الدقيق يحنث باكل خبزه فلو اكل عصيدة انه يحنث لانه
قد تؤكل كذلك لان اكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء فينصرف الى ما هو معتاد
بينهم كما في المحيط والمراد بذكر الخبز من المهم ليس لنفي ما يتخذ منه بل لكونه كثير
الاستعمال اورده على سبيل التمثيل غايته انه صرح الخبز لانه هو الاصل والغير
تبع له بدليل قوله متصل به لا بسفه اي لا يحنث بسف عين الدقيق لان عينه
غير ماكول بخلاف الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتعين المجاز واذا اكل او اكل عين
النخلة كما مر في الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ انه يحنث بالسف وبه
قال الشافعي ومالك لان اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبرنا الحقيقة
لا تسقط به وان عنى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز لانه نوى حقيقة
كلامه والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصره اي مصر الحالف الا عند الشافعي
ومالك اي خبز كان يحنث باكله كخبز البر والشعير فاذا حلف لا ياكل خبزا حنث باكل
خبز البر والشعير ببلد يعتاد فلو كان ببلد لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث
باكله كما في البحر فلا يحنث بخبز القطايف لانه لا يسمى خبزا مطلقا او خبز الارز بالعراق ق
لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان في بلد يعتاد ذلك كطبرستان حنث ويحنث الحجازي غيرهم
واليمني بخبز الذرة لانهم يعتادونه الا اذا نواه فانه حينئذ يحنث به لانه يحتمله
وفي البحر ودخل في الخبز الكماج ولا يحنث بالثريد وفي الخلاصة حلف لا ياكل من
هذا الخبز فاكله بعد ما فتت لا يحنث ولا يحنث بالعصيدة والططماج ولا يحنث
لو دقه فشربه وعن الامام في حيلة اكله ان يدقه فيلقيه في عصيدة ويطبخ
حتى يصير الخبز هالكا وفي الظهيرية لو حلف لا ياكل خبز فلانة كالخبازة
هي التي تضرب الخبز في التنور دون التي تعجنه وتهيئه للضرب فان اكل من خبز
التي ضربته حنث والاقلاء والشواء يقع على اللحم لا على الباذنجان والجزر والبيض
لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا اذا نواه لان فيه تشديدا على نفسه
س والطبيخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالماء وهذا استحسان اعتبارا للعرف والقياس
ان يحنث في اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس متعذر اذ المسهل
من الدواء مطبوخ فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء وعلى
مرقه لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا عرفا الا اذا نوى غير ذلك
وعن ابن سماعة الطبيخ يكون على الشحم فان طبخ عدسا او ارزا بودك فهو
طبيخ وان كان بسمن او زيت فليس بطبيخ ولو حلف لا ياكل طبيخ فلان فطبخ هو

واخر

واخر واكل الحالف منه حنث لان كل جزء منه يسمى طبيخا وكذا من خبز فلان
فخبز هو واخر وكذا من رمان اشتراه فلان فاشتراه هو واخر وكذا لا يلبس من
نسج فلان فنسج هو واخر وكذا لا يلبس من نسج فلان فنسج هو والاخر ولو قال من
قدر طبخها فلان فاكل ما طبخاه لم يحنث لان كل جزء من القدر ليس بقدر ولو حلف
لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلا بد ان يكون جميعه من غزلها حتى لو كان فيه جزء من
الف جزء من غزل غيرها لم يحنث كما في الاختيار والراس على ما يباع في مصره اي مصر
الحالف ويكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور فيحنث باكل راس الغنم والبقر عند
الامام واما عندهما فباكل الغنم خاصة والمعول عليه في زماننا العادة كما في اكثر
المعتبرات فعلى هذا ان ما في التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن
العمل بها والا فالمعرف مردود لان الاعتبار انما هو العرف وتقدم ان الفتوى على
انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي وفي البحر ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا
اليه لما تجاسر احد على خلافه في الفروع وبما ذكرناه اندفع ما ذكره الاسبيجابي من انه
في الاكل يقع على الكل اذ الكل ما يسمى راسا وفي الشراء يقع على راس البقر والغنم
عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على راس الابل اجماعا انتهى ويقع الفاكهة
على التفاح والبطيخ والمشمش والتين والخوخ والسفرجل والاجاص والكمثرى
والجوز واللوز والفستق والعناب لا العنب والرطب والرمان الا بالنية عند الامام
وعندهما وهو قول الائمة الثلاثة تقع على العنب والرطب والرمان ايضا اي كما
تقع على الثلاثة المذكورة ولا يقع على القثاء والخيار اتفاقا لانهما من البقول وكذا
الباقلاء والسمسم والحبوب وفي القهستاني ان اليابس منها كالزبيب والتمر وحب
الرمان ليس بفاكهة وفي المحيط ان اليابس من الاثمار فاكهة الا البطيخ واليه
مال شمس الائمة وذكر في الكشف الكبير ان هذا الاختلاف عصر وزمان والامام افتى
على حسب عرفه وتغير العرف في زماننا وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بالاتفاق كما في
القهستاني والفتوى على قولهما وفي المحيط ان العبرة في جميع ذلك العرف فما
يوكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين ومالا فلا
ويقع الادام على ما يصطبغ به بنا المفعول اي شيء يختلط به الخبز كالاصطباغ
بالمايع دون غيره كالخل والزيت واللبن والعسل والدبس وكذا الملح فانه
وان كان لا يوكل وحده عادة ولكنه يذوب في الفم فيحصل الاختلاط في الخبز
لا اللحم والبيض والجبن الا بالنية عند الامام وهو الظاهر من قول ابي يوسف
لانها تفرد بالاكل وما امكن افراده بالاكل ليس بادام وان اكل مع الخبز وعند
محمد وهو قول الائمة الثلاثة هي اي اللحم والبيض والجبن ادام ايضا اي كالخل
والزيت واللبن والملح وهو رواية عن ابي يوسف وبه اخذ ابو الليث وعليه
الفتوى لان مبناها العرف كما في البحر والتنوير فعلى هذا لو قدم لكان اولى بالقبول
والعنب والبطيخ ليسا بادام في الصحيح يعني بالاتفاق كما ذكره شمس الائمة السرخسي

وفي العناية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا انه على هذا الاختلاف وفي المحيط
قال محمد التمر والجوز ليس بادام لانه يفرد بالاكل في الغالب وكذا العنب والبطيخ
والبقل لانه لا يوكل تبعا للخبز بل يوكل وحده غالبا وكذا سائر الفواكه حتى لو
كان في موضع يوكل تبعا للخبز غالبا يكون ادما عنده اعتبارا للعرف وهو الاصل
في هذا الباب والغدا والاولى التغدي لان الغدا حقيقة بالفتح والمد اسم لما
يوكل في الوقت الخاص لا الاكل الاكل اي الماكول الذي يقصد به الشبع عادة
فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع قال بعض الافاضل هذا
في الغدا والعشا واما في السحور يحنث باكل لقمة او لقمتين وكذا لو شرب المرء
اللبن فيما بين طلوع الفجر والزوال فلو حلف لا اتغدى فاكل فيما بينهما حنث ولو
اكل قبله او بعده لا وجنس الماكول ما ياكله اهل بلده فلو حلف لا يتغدى فشرب
اللبن وحصل به الشبع لا يحنث ان كان بدويا وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او
غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز وكذا ان اكل لحما بغير خبز
اعتبارا للعرف كما في الاختيار والعشا والاولى التعشي لان العشا بالفتح والمد
اسم للماكول في هذا الوقت كما تقدم في الغدا الاكل فيما بين الزوال ونصف
الليل فلو حلف لا اتعشى يراد به هذا وقال الاسبيجابي هذا في عرفهم واما في
عرفنا فوقت العشا بعد صلاة العصر وفي البحر هذا هو الواقع في عرف ديارنا
لانهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانية والسحور والاولى التسحر لما هو
وهو الاكل فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر فلو حلف لا اتسحر يراد به نصفها
والتصبح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى وفي ان اكلت او شربت او لبست
او كلمت او تزوجت او خرجت فعبدي حر مثلا ولم يذكر مفعوله ونوى امرا
معينا بان قال نويت الخبز او اللحم او نحوه مثلا لا يصدق اصلا لا قضاء ولا
ديانة لان النية انما تصح في الملفوظ لان الخبز وما يضاهيه غير مذكور
تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص فحنث باي شي اكل
او شرب او لبس او غيره وعند الشافعي يصدق ديانة لان للمقتضى عموما
عنده وهو رواية عن ابي يوسف وبه اخذ الخصاف وفي الفتح كلام فليطالع
ولو زاد طعاما في ان اكلت او شرابا في ان شربت ونحوه صدق ديانة
لا قضاء لانه نكرة في حيز الشرط فتعم كما تعم في النفي لكنه خلاف الظاهر فلا
يصدقه القاضي وعلى هذا ان اغتسل ونوى تخصيصا او المكان او السبب
بدون ذكره لا يصدق وفي الفتح لو حلف لا يتزوج امراة ونوى كوفية لا
تصح لانه تخصيص الصفة ولو نوى حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين
الله لانه تخصيص الجنس وفي حلفه لا يشرب دجلة لا يحنث بشربه منها
باناء ما لم يكرع الا اذا نوى الاغتراف صدق ديانة والكرع تناول الماء
من موضعه بفيه لا بالكف والاناء فلو من عنقه نحوه وشربه بفيه يحنث

وهو اعتبر الامام خلافا لهما فانه يحنث بشربه منها باناء عندهما وهو قول
الائمة الثلاثة لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب
باي شيء كان وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكرع وهي مستعملة فمنعت المصير
الى المجاز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الكلام اذا كان حقيقة مستعملة
ومجاز متعارف فالعمل بالحقيقة اولى عنده وعندهما العمل بعموم المجاز اولى
وفي الحقايق وليس هذه المسائل باصل حسن وهو انه متى عقد يمينه على شيء
ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف
لا ياكل من هذه النخلة وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده
يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز
لكن بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح وان قال لا يشرب من ماء دجلة حنث بالاناء
اتفاقا لانعقاد اليمين على الماء دون النهر وفيه اشارة الى انه اذا شرب
من فوق راسه في الماء حنث والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر
اخذ منه كريا او اعتبرا فالم يحنث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر اخذ
منه حنث وفي التمرتاشي ولو حلف لا يشرب ماء فراتا او من ماء فرات يحنث بكل ماء
عذب في اي موضع كان وكذا في الجب والبير اي حلف لا يشرب من هذا الجب
او من هذه البير يحنث بشربه بالاناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز
وان كان يمكنه الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف فشرب بالكرع فيما لا يمكنه الكرع لا يحنث
لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي الاختيار هذا في البير واما الجب ان كان
ملآنا يمكن الشرب منه لا يحنث الا بالكرع عنده كما في النهر وفي الاناء بعينه
اي حلف لا يشرب من هذا الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه وامكان
البر ورجا الصدق عند الطرفين شرط صحة انعقاد الحلف المطلق والمقيد من صح
سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلا بد له من محل ومحله
عنده خبر في المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه او لا كمسئلة مس السماء
وعندهما محله اليمين خبر فيه رجا الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا
لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل حسن
حلف بالله ليشربن ماء هذا الكوز اليوم او ان لا شربه اليوم فعبده حر
مثلا ولا ماء فيه سواء علم به او لا كما في اكثر الكتب ويويده الملاحظة
لكن الاسبيجابي قيده بعدم علمه بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق لتحقق العدم
او كان فيه فصب او شرب غيره او مات قبل مضيه اي مضي اليوم لا يحنث
عند الطرفين لا اذا لم يكن في الكوز ماء فلان البر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان
كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا
صب لم يمكن البر فصار كالاول فلا تنعقد اليمين خلافا له اي فيحنث عند ابي يوسف
في الصورتين لانه انعقدت لكنه يعجز في الاولى ولم يحنث في الثانية بالهلاك

وقال الشافعي ومالك لو تلف بلا اختياره لا يحنث وكذا ابي علي هذا الخلاف ان
اطلق اليمين ولم يقل اليوم ولا ما فيه الا ان كان فيه ماء فصب فانه
يحنث حينئذ بالاتفاق اما عنده فظاهر واما عندهما فلان البر
يجب عليه كما فرع في اليمين لكن موسعا بشرط ان لا يفوته في مدة
عمره والبر متصور عند الفراغ فانعقدت اليمين الا ان ابا يوسف يقول
ان الحنث في المطلق في الحال وفي الموقت بعد مضي الوقت ومن
فروع هذه المسئلة ما ذكره التمرتاشي وهو ما لو قال لامرأته ان لم
تهبي مهرك اليوم لي فانت طالق وقال ابوها ان وهبت مهرك له
لزوجك فانت طالق فالحيلة في عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها
ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث الاب لانها لم تهب ولم يحنث
الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج
بالبيع وفي حلفه ليصعدن او ليمس السما او ليطيرن في الهوا
او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا حال كون الحالف عالما
بموته اي موت زيد انعقدت اليمين لامكان ان يخلق الله تعالى
هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاوليا وقال زفر والشافعي
لا تنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة وحنث للحال
للعجز الثابت عادة بخلاف مسئلة الكوز لانه لم يتصور البر بخلق
الله تعالى لان المحلوف غير المحلوف عليه كما في القهستاني وغيره
وفيه بحث من وجهين تامل وهذا اذا كانت اليمين مطلقة واما
اذا كانت موقتة حتى يمضي ذلك الوقت وقال زفر يحنث للحال
قال الزيلعي هذا القول لا يستقيم منه لانه يمنع الانعقاد وعلى ما ذكر
انعقا الا اذا احمل على انه له رواية اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه
اخر وهو ان جوابه في الموقت خلاف الجواب في المطلق تامل قيد
بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدي
حر مثلا لم تنعقد لان الترك لا يتصور في غير المقدور كما في البحر وان لم
يعلم بموته اي موت زيد فلا يحنث عندهما اذ حينئذ يراد القتل المتعارف
وهو ممتنع بخلاف ما اذا علم فانه حينئذ يراد قتله بعد احيا الله
تعالى وهو ممكن خلافا لابي يوسف لان امكان البر ليس شرطا لانعقاد
اليمين عنده وفي حلفه لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر
لا يحنث سوا كان في الصلاة او خارجها هو المختار واختاره خواهرزاده
لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي يحنث وهو القياس لانه كلام
حقيقة كما في اكثر الكتب وجعل صاحب الكافي قول الشافعي لقول خواهر
زاده واختاره صاحب الهداية انه اذا قرأ في الصلاة لا يحنث وفي خارجها

يحنث وهو ظاهر المذهب وفي الكافي قال الفقيه ابو الليث ان عقد يمينه
بالفارسية لا يحنث بالقراءة او التسبيح خارج الصلاة ايضا للعرف فانه
يسمى قاريا مسبحا وعليه الفتوى وفي البحر ان المختار للفتوى ان اليمين
ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة في الصلاة ويحنث بالقراءة خارجها
وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا وفي الفتح ان قول خواهرزاده مختار
للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية او بالفارسية وفي المنح فقد
اختلف الفتوى والافتا بظاهر المذهب اولى انتهى لكن الاولوية غير ظاهرة
لما ان مبنى الايمان على العرف المتاخر ولما علمت من الترجيح لمن نقل
عن تهذيب القلانسي انه لا يحنث بقراءة الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا تامل
وفي حلفه لا يكلمه تكلمه بحيث يسمع نفسه وهو اي والحال ان المحلوف
عليه نايم حنث ان ايقظه وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار
وفي التحفة وهو الصحيح لانه اذا لم يقظه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث
لا يسمع صوته وقيل حنث وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله واليه مال
القدوري وصححه الامام السرخسي وفي الذخيرة لا يحنث حتى يكلمه بكلام
مستانف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصلا ان كلمتك
فكذا فاذهبي او اخرجي او شتمها متصلا لم يحنث لانه يكون من تمام الكلام الاول
فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا لا يحنث
كما في التبيين ولو كلم غيره بعد ما حلف لا يكلمه وقصد اسماعه لا يحنث لانه
لم يكلمه حقيقة ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث لان السلام كلام للجميع وان
نواهم دونه لا يحنث ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه
الجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم كما في الاختيار وعلى هذا لو قيده بالديانة
لكان اوضح وفي الاختيار ولو كان الحالف اماما فسلم والمحلوف عليه خلفه
لا يحنث بالتسليمتين ولو كان الحالف هو المؤتم فكذلك وعن محمد يحنث لانه
يصير خارجا عن صلاة الامام بسلامه خلافا لهما ولو سبح به في الصلاة او فتح
عليه لم يحنث وخارجها يحنث ولو قرع الباب فقال من القارع يحنث قال ابو
الليث ان قال بالفارسية كيست لا يحنث لانه ليس بخطاب وان قال كي تو
يحنث لانه خطاب له وهو المختار وفي التبيين لو قال لغيره ان ابتداتك
بالكلام فعبدي حر فالتقيا فسلم كل منهما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد
منه كلام بصفة البداية وهو المحلوف عليه وسقط اليمين عن الحالف لان
كل كلام يوجد من الحالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المحلوف عليه
فلا يحنث لان شرط حنثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالفا ان لا
يكلم صاحبه والمسئلة بحالها لا يحنث كل واحد منهما ابدا لما ذكرنا ولو قال لامرأته
ان كلمتك بعد هذا قبل ان تكلم فامرأتي طالق فقالت ان كلمتك قبل ان تكلمني

مطلقا سوا ايقظه او لم يوقظه
لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه
لم يفهم لنومه كما اذا ناداه من بعيد

بجميع ما املكه حر ثم ان الزوج كلمها بعد ذلك لا يحنث ولو قال الا ان
آذن بإذنه فاذن له ولم يعلم المأذون اذنه فكلمه حنث عند الطرفين
اذ الاذن هو الاعلام خلافا لابي يوسف فانه قال لا يحنث لحصول
الاذن بدون العلم بلا اجماع وانما الخلاف في الامر كما في القهستاني
وفي حلفه لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر يتأبد
اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي ما يلي يمينه داخلا بدلالة
حاله بخلاف لاعتكفن او لاصومن شهرا فان التعيين اليه بخلاف ما اذا
قال تركت الصوم شهرا فانه متناول من حين حلف لان تركه مطلقا
يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه
شهرا وان لم اساكنه شهرا كما في المنح وفي حلفه يوم اكلمه لمطلق
الوقت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام م
لا يمتد كما مر في المطلق وتصح نية النهار فقط بالاجماع ديانة
وقضاء لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف انه لا يصدق قضاء لانه
خلاف المشهور وفي حلفه ليلة اكلمه يقع على الليل فحسب دون
مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وفي حلفه ان كلمته اي فلانا الا ان
يقدم زيد او قال ان كلمته حتى يقدم زيد او قال ان كلمته الا ان
يأذن زيد او قال ان كلمته حتى يأذن زيد فعبدي حر فكلمه قبل ذلك
حنث اي عتق في الوجوه كلها لبقاء اليمين ولو كلمه بعد القدوم او
الاذن لا لانتهاء اليمين وان مات زيد سقط الحلف عند الطرفين لانتفاء
تصور البر وهو شرط الانعقاد عندهما خلافا لابي يوسف لما تقدم كما لو
قال لغيره كما لو قال لغيره والله لا اكلمك حتى يأذن لي فلان او قال لغريمه
والله لا افارقك حتى تقضيني حقي فمات فلان قبل الاذن او برئ من
الدين فاليمين ساقط في قولهما خلافا له وعلى هذا الحلف ليوفينه
اليوم فابراه الطالب فيجب ان يعلم ان كلمة ما زال وما دام وما كان
غاية منتهى اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا ما دام ببخارى فخرج تنتهي
اليمين بالخروج فلو عاد بعده وفعل لا يحنث وفي حلفه لا ياكل طعام فلان
او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده ان عين
الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بان قال طعام زيد هذا مثلا
وزال ملكه عنها وفعل الحالف واحدا من هذه الافعال بعد ذلك لا يحنث
عند الطرفين خلافا لمحمد في العبد والدار كما في الكافي وغيره في هذه
المسئلة وعند محمد يحنث لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد
منهما للتعريف الا ان الاشارة ابلغ في التعريف لانها تقطع شركة الاغيار
والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمشار اليه قائم

فيحنث

فيحنث ولهما ان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فتبقى فلاحم
اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر وهذا لان هذه الاعيان لا يقصد
هجرانها لذواتها بل لاذى ملاكها واليمين تنعقد بمقصود الحالف فصار كانه
قال ما دام لفلان نظرا الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان خلاف
محمد ليس في العبد والدار فقط بل في جميع الاشيا المذكورة من الطعام والثوب
وغيرهما وتخصيصه بالعبد والدار مخالف لما في الكافي وغيره والصواب تركه
تتبع وفي المتجدد من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما اخر او دارا
او ثوبا او دابة اخرى او عبدا اخر ففعل الحالف واحدا من هذه الافعال يحنث
اتفاقا لوقوع اليمين على المشار اليه وان لم يعين الحالف اي اضاف الى فلان
ولم يعين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلقه بان قال طعام زيد
مثلا لا يحنث لو فعل واحدا من هذه الافعال المذكورة بعد الزوال اي بعد زوال
الاضافة لانعقاد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان ولم يوجد فلا
فة يحنث ويحنث بالمتجدد اي بالفعل في المتجدد لوجود الشرط وهو النسبة والاضا
الى فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي يوسف انه لا يحنث في المتجدد
ملكا في الدار لان الملاك لا يستحدث فيها عادة فهو اخر ما يباع واول ما
يشترى فتتقيد اليمين المضافة اليها بالقائمة في ملكه وقت الحلف وعنه
في رواية تتقيد اليمين في الجميع بالقائم في ملكه وقت الحلف وفي حلفه لا يكلم
امراته او صديقه يحنث في المعين بان قال لا اكلم امراته هذه او صديقه
هذا بعد الابانة للزوجة والمعاداة للصديق اجماعا لان الحر يهجر لذاته
ولم يظهر ان الداعي معنى في المضاف اليه فلغى وصف الاضافة وتعلقت اليمين
بالذات وفي غيره اي غير المعين بان قال لا اكلم امراة فلان او صديق فلان
لا يحنث لان هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة اليه والتسمية
باسمه يدل على ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك الا في رواية
عن محمد لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه فيحنث
عنده ويحنث بالمتجدد اي بالفعل في المتجدد في الاختيار وغيره ولو لم يكن
له امراة ولا صديق فاستحدث ثم كلمه حنث خلافا لمحمد هذا اذا لم يكن
له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه وفي حلفه لا يكلم
صاحب هذا الطيلسان فباعه اي الطيلسان فكلمه حنث لان الامتناع لذاته
لا للطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعروف ولهذا لو كلم
المشتري لا يحنث حلف لا يكلمه حينا او زمانا منكرا او الحين او الزمان معرفين
باللام ولا نية له فهو يقع على ستة اشهر لمجي الحين له ولساعة ولاربعين سنة
محمد على الوسط وهو ستة اشهر وعند الشافعي ساعة وعند مالك سنة ومعهما
اي مع النية ما نوى من الزمان اليسير والمديد والوسط لانه حقيقة كلامه وان

قال لا اكلمه الدهر او الابد معرفا فهو علي العمر يعني يراد به مادام حيا بالاجماع
ولو قال دهرا منكرا فعند توقف الامام وعندهما هو كالزمان وبه قالت
الايمة الثلاثة وهذا الاختلاف في المنكر علي الصحيح واعلم انه مما توقف
فيه اربع مسايل الدهر والخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين
في الاخرة وفي البحر وقد توقف الامام في اربع عشرة مسيلة وفي هذا التوقف
تصريح بكمال علمه وورعه وفيه تنبيه لكل احد ان لا يستنكف من التوقف فيما
لا وقوف له عليه والمجازفة افترآء علي الله بتحريم الحلال وضده كما في الحقايق
ولو قال لا اكلمه اياما او شهورا او سنين فعلي ثلاثة من كل صنف بالاجماع وهو
رواية الجامع الكبير وهو الاصح لانها اقل الجمع وعن الامام فعلي عشرة
وفي التنوير حلف لا يكلم عبيد فلان او لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه
ففعل ثلاثة منها حنث وان كان له اكثر من ثلاثة والا لا ولو كانت يمينه
علي زوجاته او اصدقايه او اخواته لا يحنث ما لم يكلم الكل وان عرف
اي قال لا اكلمه بالايام او الشهور او السنين فعلي عشرة كالايام لتنوره لانه
جمع معرف فينصرف الي اقصي ما يذكر من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح
وقالا يقع علي جمعة اي علي سبعة في الايام وسنة في الشهور والعمر في السنين
وقيل لو كانت اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق وراس الشهر وغرة الشهر الليلة
الاولي مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول
الي السادس عشر واخر الشهر منه الي الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الي
وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده اخر الشهر واول اليوم الي ما قبل الزوال والحكم
العرفي في فصول السنة علي ما روي عن محمد كما في القهستاني باب

اليمين في الطلاق والعتاق

الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق
غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخر لفرد لاحق والاوسط
لفرد بين عددين متساويين وان الشخص متي اتصف بالاولية لا يتصف بالاخرية
لتنافي بينهما وان اتصاف الفعل بالاولية لا ينافي اتصافه بالاخرية لان الفعل
الثاني غير الاول قال رجل لامراته او قال لامته ان ولدت فانت كذا اي طالق
او حرة حنث بالميت اي طلقت المراة وعتقت الجارية بولد ميت لوجود
الشرط وهو ولادة الولد الا يري انه يقال ولدت ولدا حيا وولدت ولدا ميتا
ولو قال لامته ان ولدت ولدا فهو اي الولد حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا
عتق الولد الحي عند الامام خلافا لهما اي قالا لا يعتق واحد منهما لان اليمين
انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت لا الي جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية
وله ان الشرط ولادة الحي لانه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحياة فصار كقوله اذا
ولدت ولدا حيا فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيده بالحياة فافترقا وفي اول
عبدا املكه فهو حر فملك عبدا اعتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد

ولو

ولو ملك عبدين معا ثم اخر لا يعتق واحد منهم لعدم التفرد والسبق ولو زاد الحالف
في كلامه السابقة وحده عتق الاخر اي الثالث لانه اول عبد ملكه وحده فيرده
بوحده لانه لو قال اول عبد لا يعتق الثالث لاحتمال ان يكون في قوله واحدا حالا
من العبد او المالك فلا يعتق بالشك الا اذا عني الوحدة وتمامه في التبيين فليطالع
ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده او لا فيشمل ما لو
قال اول عبد اشتريه بالدنانير فهو حر فاشتري عبيدا بالدراهم او بالعروض
ثم اشتري بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال اول عبد اشتريه اسود فهو حر فاشتري
عبيدا بيضا ثم اسود فانه يعتق ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف
عبد عتق الكامل وتمامه في البحر فليراجع ولو قال اخر عبد املكه فهو حر فمات
المالك بعد ملك عبد واحد لا يعتق هذا العبد لان الاخر اسم لفرد لاحق ولو مات
بعد ملك عبدين متفرقين عتق الاخر لاتصافه بالاخرية لان له سابقا وهذا
الحكم ظاهر وانما ذكره ليبني عليه قوله منذ اي حين ملكه وهو وقت الشرا من
كل ماله عند الامام لانه صحيح يوم الشرا اذ لو كان الشرا في مرض موته يكون العتق
من الثلث بالاتفاق ولهذا الوجه قيده بالصحة لكان اولي وعندهما وهو قول الايمة
الثلاثة يعتق عند موته من الثلث اي من ثلث ماله علي كل حال لتحقق الاخرية وعلي
هذا الخلاف اذا قال اخر امراة اتزوجها فهي طالق ثلاثا يقع منذ تزوجها فلا ترث
عند الامام فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم وتعتد عدة الطلاق بلا
احداد لانه كان حيا ولها مهر ونصف ان كانت مدخولا بها مهر بالدخول بشبهة
ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول خلافا لهما اي وعندهما يقع عند الموت فيصير
فارا فترث ولها مهر واحد وتعتد مع الحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث
حيض وعند محمد عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في مبسوط صدر
الاسلام وفي كل عبد يبشرني بكذا فهو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول
لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا في العرف وهذا
انما يتحقق من الاول وان بشروه معا عتقوا الا ان البشارة تحققت من الكل
قال الله تعالي فبشروه بغلام حليم ولو قال من اخبرني مكان يبشرني عتقوا في
الوجهين اي في التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند المخاطب علمه ولذا يشترط
ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من اخبرني ان فلانا قدم فكذا فاخبره واحد كاذبا
فانه يعتق لانه يطلق علي الكذب والصدق ولا فرق في البشارة بين الباء
وعدمها بخلاف الخبر كما في البحر ولو ارسل اليه العبد عتق في البشارة والخبر لان
الكتابة والمراسلة تسمي بشارة وهذا الخلاف الحديث حيث لا يحنث الا بالمشافهة
ولو ان عبد الدار ارسل عبدا اخر ببشارته فان اضاف الي المرسل عتق والا فالرسول
ولو نوي كفارته بشراء ابيه او غيره من ذي رحم محرم وتقييده بالاب اتفاقي وعلي
هذا الوفاق فيشراء كل من هو محرم لكان اولي ثم بر سقطت اي الكفارة عندنا

وعند زفر والائمة الثلاثة لا يجزيه عنها وهو قول الامام اولا والاصل في هذا
ان النية ان قارنت علة العتق والحال ان رق المعتق كامل صح التكفير والا فلا
وان القرابة عندهم علة للعتق والملك شرط وعندنا الامر على العكس لان الشارع
جعل شرا القريب اعتاقا فان اشترى ابيه بنية الكفارة كانت النية مقارنة
لعلة العتق فيعتق منها لا اي لا تسقط الكفارة بشرا امة استولدها بالنكاح
اي لو قال لامة الغير قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة
يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها
مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه لان الرق فيها ناقص كما في
اكثر المعتبرات فعلى هذا ان عبارته لا تخلو عن التسامح ولقد احسن صاحب
التنوير حيث قال ولا بشراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرايها
تامل او بشرا عبد حلف بعتقه اي قال ان اشتريتك هذا العبد فهو حر فشراه
بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي
اليمين واما الشرا فشرطه لا يقال قد ذكر في اصول الفقه ان التعليق عندنا
يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة حينئذ فيكون النية مقارنة
لعلة العتق لانا نقول قد ذكر في الاصول ايضا ان المعتبر مقارنة النية لذات
العلة لا لوصف العلية ولذلك شرطوا الاهلية حال التعليق لا حال وجود
الشرط الذي هو زمان حدوث العلية واللازم من منع التعليق العلية قبل وجود
الشرط مقارنة النية للعلية لا مقارنتها لذات العلة كما في الاصلاح الا ان قال
ان اشتريتك فانت حر عن كفارتي حيث يجزيها عنها لان حريته متحققة بجهة
اخرى وقد قارنت النية اليمين وهو العلة وان جبرا قولهم اليمين علة العتق
الطلاق الخ واراده الجزء لان العلة هو الجزا وهو انت حر لا مجموع اليمين من
الشرط والجزا وفي البحر وينبغي انه لو وهب له قريبه او تصدق به عليه او اوصى
له به او جعله مهرها فنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية
صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبري ولم اره منقولا صريحا وكلامهم
يفيده دلالة انتهى لكن نص عليه في الفتح والتبيين فليطالع ذكر هذه المسائل في هذا
لكن المحل المناسب لها في الكفارة مع انه قد ذكر ثمة بعضها تامل وفي ان تسرى
امة التسري هو ان يبوئها بيتا ويحصنها اي يمنعها من الخروج والانتشار وشرط
في الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هو اعتبرها وعنده مع هذه الثلاث بشرط
طلب الولد حتى لو وطيها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده خلافا لهما كما في الاصلاح فهي حرة
ان تسرى من في ملكه وقت الحلف عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك
وان تسرى من ملكها بعده اي بعد الحلف لا تعتق وفيه اشارة الى انه لو علق عتق عبدها
او الطلاق بالتسري بها يحنث ذكره صاحب البحر آمرا بحفظه وقال زفر تعتق في الوجهين
لان ذكر التسري ذكر للملك لان التسري لا يصح الا في الملك قلنا الملك يصير مذكورا ضرورة

صحة

صحة التسري فيتقدر بقدره ولا يظهر في حق الحرية وهو الجزا لان الثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها وفي كل مملوك لي حر عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه لانه يملكهم رقبة
ويدا لا يعتق مكاتبوه ولا المملوك المشترك لقصور ملكه الا ان نواهم لان فيه تغليظا
على نفسه وكذا لا يعتق عبيد عبد التاجر مطلقا عند ابي يوسف وعند محمد عتقوا مطلقا
وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا
وان نواهم كما في اكثر المعتبرات وبهذا ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون
والماذون في التجارة سبق قلم كما في البحر تدبر وفي هذه طالق او هذه وهذه طلقت
الاخيرة وخير في الاولين لان او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين
ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار
كما اذا قال احدكما طالق وهذه وكذا العتق اي لو قال هذا حر او هذا وهذا عتق
الاخير وله الخيار في الاولين كما بينا والاقرار بان قال لفلان علي الف درهم او
لفلان وفلان كان نصفها للاخير ونصفها للاولين يجعله لايهما شاء قالوا وعليه
الفتوى قالوا هذا في موضع الاثبات واما في موضع النفي فيعم وهذا اذا لم يذكر
للثاني خبر حتى لو ذكر بان قال هذه طالق وهذه طالق فانه لا تطلق بل يخير بين
الايجاب الاول والثاني كما في التمني

باب اليمين في البيع

والشرا والتزويج وغيره مما يحنث بالمباشرة دون التوكيل اذا كان ممن يباشره
بنفسه من البيع والشرا والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة
اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار وضرب الولد
حتى لو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث وكذا الحكم في الشرا وغيره لان العقود
وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث في يمينه
فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي
غير ذلك وقيدنا باذا كان ممن يباشر بنفسه حنث بالامر ايضا كما يحنث بالمباشرة
بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر الغالب
كما في البحر وغيره وبهذا اعلم ان المصنف اطلق في محل التقييد واطلق في الصلح
عن مال وهو مقيد بان يكون عن اقرار اما الصلح عن انكار فهو فدا اليمين في حق المدعى
عليه فيكون الوكيل من جانبه تكفيرا محضا فعلى هذا اذا حلف المدعى انه لا يصالح فلانا
عن هذه الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا وان حلف المدعى عليه ثم وكل
به فان كان عن اقرار حنث وان كان عن انكار او سكوت لا وبهما اي يحنث الحالف
بالمباشرة والتوكيل والاولى ان يقول بفعله وفعل مأموره ليشمل رسوله لانه
يحنث بالرسالة في هذه الاشيا على انه لا يحنث بمجرد الامر بل لا بد من فعل المأمور
الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل تعبير في النكاح
بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث لان الوكيل في هذا سفير
ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الامر وحقوق العقد ترجع الى الامر لا اليه

ايضاح

وكذا احال سائر الصور الاتية قيد بالنكاح لانه لو قال والله لا ازوج فلانة
فامر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف التزوج لان التزويج بامره لا يلحقه حكم والتزوج
بامره يلحقه حكم وهو الحل كما في البزازية والطلاق سواء كان التوكيل به قبل
الحلف او بعده كما في النكاح والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل
قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط يحنث
ولو حلف اولا حنث كما في اكثر المعتبرات والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا
يحنث بكتابة الوكيل فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث كما في القهستاني والصلح
عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكم الصلح عن انكاره
والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف لا يحنث وقال زفر لا يحنث فيه الا بالقبض
والصدقة والقرض والاستقراض قال صاحب الدرر وعدهم الاستقراض منها
مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان لا يترتب الحنث
لان الباطل لا يترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على ما هو متعارف
من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك ان
تستقرض لي من فلان كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل فتامل وان
نوى به المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء اي مما كان من الحكميات كالطلا
مثلا لا يصدق قضاء لانه فعل شرعي وهو ان يوجد من المرء تكلم يقع به
الطلاق والامر بذلك مثل التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا نوى
التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا احال غيره وكذا ضرب عبد
كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامر غيره فضربه حنث
والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح فامر غيره فذبح حنث كما في النظم
وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث فينبغي ان يذكرها فيما
لا يحنث كما في القهستاني والبناء والخياطة والايداع والاستيداع اي والاعا
وان لم يقبل المستعير منهم والاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة
والصدقة والقرض كما في القهستاني والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان
فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب
وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة
بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره
شيئا ثم دفعه على دابته كما في القهستاني وقضاء الدين وقبضه والكسوة
والحمل الا انه لو نوى المباشرة خاصة في ضرب العبد وغيره يصدق قضاء وديانة
لان هذه الافعال حسية تعرف باثرها وهو القائم في ضرب العبد وانقطاع العروق
في الذبح وعلى هذا قياس البواقي والنسبة الى الامر بالتسبب مجاز فاذا نوى
الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد
ان معظم منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد وهو التاديب فلم ينسب فعله الى الامر

بخلاف

بخلاف ضرب العبد فان منفعته وهي الائتمار بامر المولى وهو الفعل يرجع عائدة
الى المولى فيضاف الفعل اليه وفي البحر وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه
لا يملك ضربه فهو كما لو حلف لا يضرب حرا اجنبيا فانه لا يحنث الا بالمباشرة الا ان
يكون الحالف ذا سلطان واما الولد الصغير فكالعبد حتى لو امر غيره فضربه
ينبغي ان يحنث وفي لا يتزوج فزوجه فضولي فاجاز بالقول حنث لان الاجازة
في الانتهاء كالاذن في الابتداء على ما عرف في تصرفات الفضولي وبالفعل اي لو اجاز
بالفعل كاعطاء المهر ونحوه لا يحنث هو المختار وعليه الفتوى كما في الخانية
لان العقود تختص بالاقوال فلا يكون فعله عقدا وانما يكون رضا وشرط الحنث العقد
لا الرضا وروي عن محمد لا يحنث في الوجهين وافتى به بعض المشايخ لان الاجازة
ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما هو تنفيذ لحكم العقد بالرضا به كما في الاختيار
وفي التنوير ولو زوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج لا يحنث بالقول ايضا ولو قال كل
امراة تدخل في نكاحي فكذا فاجاز نكاح الفضولي بالفعل لا يحنث ومثله ان تزوجت
امراة بنفسي او بوكيل او بفضولي فلو زاد عليه او اجزت نكاح فضولي ولو
بالفعل فلا يتخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر الى الشافعي
ليفسخ اليمين المضافة وفي لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة
لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته لملكه وولايته وكذا اي يحنث بالتوكيل
والاجازة في ابنه وبنته الصغيرين لولايته عليهما وفي الكبير لا يحنث الا بالمباشرة
لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل وفي البحر حلف
لا يزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فاجاز حنث لان حقوقه متعلقة
بالمجيز ولو حلف لا يزوج ابنا له كبيرا فامر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فاجاز
او زوجه رجل فاجاز الاب ورضي الابن لم يحنث ودخول اللام كلام اضافي مرفوع
بالابتداء وخبره يقتضي والمراد بالدخول تعلق الجار والمجرور على البيع كان بعت
لك اي لاجلك ثوبا فعبدي حر مثلا يقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه اي
يقتضي ان يختص الفعل الذي تعلق به اللام بالذي حلف عليه وهو المخاطب
المتصل به اللام في المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله بان كان بامره
سواء كان ملكه اولا حتى لو دس المخاطب ثوبا في ثياب الحالف فباعه بغير علمه
لا يحنث وان امر ببيع ثوبه من ثياب غيره يحنث ومثله اي مثل البيع الشرا
والاجارة والصياغة والبنا حتى لو حلف لا يشتري لك ثوبا يقتضي ان يكون
بامره سواء كان ملكه اولا وكذا احال البواقي ودخول اللام على العين كان بعت
ثوبا لك يقتضي اختصاصها اي العين به اي بالمحلوف عليه وهو المخاطب المتصل
به اللام بان كان ملكه سواء امره اولا فيحنث لو باع مملوكا له سوا امره او لا حتى
لو احتفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم يحنث وان لم يبع ثوب
مملوك لغيره فباعه لم يحنث وكذا اي تقتضي اختصاص الغير بالمحلوف عليه بان

كان مملكه سوا امره او لا دخولها اي دخول اللام على الضرب اي ضرب الولد لانه ضرب
الغلام يقبل النيابة كما في المنح لكن في الخانية ان المراد به العبد المعروف ولان
الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فتنصرف اليمين فيه الى المحل المملوك وهو
بالتقديم والتاخير والاكل والشرب والدخول فلو حلف لا يضربه لك ولدا او
ولد الك يحنث لو ضرب ولدا مخصوصا به سوا كان بعلمه او بامره او دونهما
وسوا قدم كلمة او اخرها وحاصله ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب
فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثاني او يتاخر عن المفعول وعلى
التقديرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة او لا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام
لاختصاص الفعل وشرط حنثه وقوع الفعل لاجل من له الضمير سوا كانت العين
مملوكة او لا وذلك انما يكون بالامر وان تاخر عن المفعول كان لاختصاص العين
به وشرطه كونها مملوكة له سوا كان الفعل وقع لاجله او لا وان لم يحتملها لا يفترق
الحكم في التوسط والتاخر بل يحنث اذا فعله سوا كان بامره او لا لان الفعل اذا
لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سوا فتعين
ان يكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغا كما في المنح وان نوى
غيره اي لو نوى في بعت ثوبا لك يعني ان بعت لك ثوبا او بالعكس صدق ديانة
لا قضاء فيما عليه اي فيما فيه تشديد على نفسه بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب
بغير امره في المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص بالامر او باع ثوبا لغير المخاطب
بامر المخاطب في الثانية ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولولا نيته لما حنث
لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتاخير وليس فيه تخفيف وفيما فيه تخفيف
عليه في المسئلتين يصدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضا لانه خلاف الظاهر وفي
ان بعته او اشتريته فهو حر فعقد بالخيار لنفسه عتق لانه في الاول بملكه
البايع الان اتفاقا وفي الثاني في ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده
بخلاف قوله ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط
وهو الملك لم يوجد عنده فيه بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حر
فباعه بيعا صحيحا بلا خيار لا يعتق ولا يخفى انه اذا باعه بشرط الخيار للمشتري
انه لا يعتق لانه بات من جهته وكذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه بالخيار
للبايع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه سوا اجاز البايع بعد ذلك او لا وذكر
الطحاوي انه اذا اجاز البايع البيع يعتق وتمامه في البحر فاذا عرفت هذا
علم ان المصنف اطلق في محل التقييد تامل وكذا اي عتق لو عقد بالفاسد او
الموقوف وهذا مجمل لا يدري بيانه اما في المسئلة الاولى وهي قوله ان بعته فانت
حر فباعه بيعا فاسدا فان كان في يد البايع او في يد المشتري غايبا عنه بامانة
او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا او غايبا مضمونا
بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهي قوله اشتريته

فهو

فهو حر فاشتراه شرا فاسدا فان كان في يد البايع لا يعتق لانه على ملك البايع بعد
وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له
عقيب العقد فملكه وان كان غايبا في بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب ب
يعتق لانه ملك بنفس الشرا وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق
لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كما في البدايع ولو عقد بالباطل لا يعتق لانه معدوم
باصله فلو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث ولو قضى بجوازه القاضي في الحال والمكاتب
كالمدبر في رواية لكن يلزم فيه اجازة المكاتب وفي ان لم ابعه اي عبدا لكونه اي
فامته حرة مثلا فاعتقه او دبره حنث لتحقق العجز عن المبيع بفوات محله وفيه
اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث ديانة لو قيد البيع بوقت واعتق
او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في القهستاني قالت
المراة لزوجها تزوجت علي فقال الزوج في جوابها كل امراة لي طالق طلقت هي
اي المراة التي دعته الى الحلف ايضا اي كغيرها لدخولها تحت العموم والاصل
العمل بالعموم مهما امكن الا في رواية عن ابي يوسف فانه قال لا تطلق لانه اخرجه
جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به واختاره
شمس الايمة السرخسي وكثير من المشايخ وفي البحر الاولى ان يحكم الحال ان كان
قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا
و الا لا وفي التنوير ولو قيل له الك امراة غير هذه المراة فقال كل امراة لي
فهي كذا لا تطلق هذه المراة وتمامه فيه فليطالع وان نوى غيرها اي غير المحلفة
صدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام وهو خلاف الظاهر ومن قال على المشي
الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة ورزقنا الله تعالى لزمه استحسانا حج
او عمرة مشيا من باب داره ان نذر وقيل من موضع محرم كجحفة للشاميين
وان نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شي فان ركب فعليه دم لانه ادخل نقصا
فيه ولا فرق بين ان يكون الناذر في الكعبة او خارجها ولذا اطلق فان لزمه
فله الخيار ان شا مشى وهو الاكمل وان شا ركب وذبح شاة ولو قال علي
الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله او الى المدينة
او المشي الى الصفا او المروة لا يلزمه شي لانه لو لم يلتزم الاحرام بهذا اللفظ
فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابهما باعتبار حقيقة اللفظ لانها البيت بقربه
مقصودة وكذا لا يلزمه شي لو قال علي المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام لعدم
التعارف خلافا لهما فان عندهما عليه حج او عمرة بناء على ان الحرم شامل على البيت
وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان عنه
وفي عبده حر ان لم يحج العام العام السنة بالتخفيف ثم قال السيد حججت فانكر العبد
واتى بشاهدين فشهدا بكونه بيوم النحر بكوفة لا يعتق عند الشيخين خلافا لمحمد
لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفا الحج

فتحقق الشرط وفي الفتح وقول محمد اوجه قال في الاصلاح نقلا عن المبسوط فان قلت لا نم ذلك اذ لا ننكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكونا في يوم واحد بمكة وكوفة قلنا نحن نقول انا امرنا ببناء الاحكام على ما هو الظاهر المعروف وفيه نظر لما مر في باب النسب من انه يثبت نسب ولد ستة اشهر من زوجة مشرقية وزوجها في المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لازم الرعاية فلهذا اعتبروا فيه ما لم يعتبروا في غيره تدبر ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي للتيسير فان قيل ذكر في المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع في الشروط ولهذا لو قال لعبده ان تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدوا انه لم يدخل الدار اليوم تقبل ويقضي بعتقه وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن امر ثابت معاين وهو كونه خارج الدار كما في الكافي وغيره لكن الفرق مشكل لجريان عموم الدخول وعدم الحج تامل وفي لا يصوم فصام ساعة اي جزءا من النهار بنية حنث لانه صوم شرعا اذ هو الامساك مع النية وهو متحقق به وان ضم قوله لا يصوم صوما او يوما لم يحنث بالاجماع ما لم يتم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه وفي التنوير حلف ليصومن من هذا اليوم وكان بعد الاكل او بعد الزوال صحت وحنث للحال كما لو قال لامرأته ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها او بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق للحال وفي لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لا قبله اي لا قبل السجود والزيادة للايضاح والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال صلى ركوعا ولا سجودا وبقيا اصليه ركعة وان ضم اليه صلاة فبشفع اي يحنث بتمام شفع لانه اطلق الصلاة فينصرف الى الكاملة لا باقل من الشفع للنهي عن البتيراء فلا يشترط قعدة التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضا او واجبا يشترط والا فلا وما في القهستاني من انه لا حاجة اليه ليس بشيء لان الشافعي فلا يحنث بركعة وكذا احمد في قول هـ والتصريح فيما هو محل الخلاف داب اصحاب المتون فغفل عن هذا فقال ما قال تتبع وفي ان لبست من غزلك اي مغزولك فهو هدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة فملكه الزوج قطنا فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كان الناسج هي او من غيرها وفي الجامع الصغير فنسجته فلبسه اي الزوج على المعتاد فهو هدي اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته او على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر في الثاني هذا عند الامام خلافا لهما لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه وان لبس ما غزلت من قطنه في ملكه وقت الحلف فهدي بالاتفاق لاضافته اليه وكذا لو اراد من قطن لزمه الهدي بالاجماع ولو اراد من قطنها لم يلزمه الهدي بلا خلاف

ولو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزلها وبعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا من نسجك وفي التنوير حلف لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث كما لا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لا يحنث اذا كان فلان يعمل بيده والا بان كان فلان لا يباشر بيده حنث خاتم الفضة ليس بحلي اي لا يحنث بلبسه اذا حلف لا يلبس حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا احل للرجال فلم يكن كاملا في الحلي فلم يدخل في مطلق اسمه الا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا لو قيده كما قيدنا لكان اولى تامل بخلاف خاتم الذهب لانه لا يستعمل الا للتزين ولهذا لا يحل للرجال فكان كاملا في معنى الحلي فيدخل تحت اسمه ولهذا لو لبس خلخالا او سوارا من ذهب او فضة او حجر يحنث بالاجماع لانه حلي كامل لا يحل للرجال وعقد اللؤلؤ ان رصع والا اي وان لم يرصع فلا اي لو حلف لا يلبس حليا فلبس عقد لؤلؤ غير مرصع لم يحنث عند الامام لانه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف وقالا حلي مطلقا فيحنث بلبسه اذا حلف لا يلبس حليا عندهما وعند الائمة الثلاثة لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن كما في اكثر المعتبرات لكن يشكل بما تقدم ان الايمان مبنية على العرف لا على الحقيقة اللغوية ولا على الفاظ القرآن والاولى ان يعلل بان هذا اختلاف عصر وزمان فكل افتى بما شاهد في زمانه وقال في الكافي وغيره وقولهما اقرب الى عرف ديارنا ولهذا قال وبه [illegible] يفتى بقول الامامين يفتى لان التحلي به على الانفراد معتاد كما في عامة المعتبرات وفي لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها لا يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض عادة وان حال بينهما اي الارض وبينه ايه الحالف ثيابه الذي يلبسه حنث لانها تبع له فلا تصير حائلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس لا يحنث لارتفاع التبعية وفي لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش اخر فنام عليه لا يحنث لان مثله والشيء لا يكون تبعا لمثله فتنقطع النسبة السفلى هذا في المعرف اما لو نكره فحلف لا ينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش وان جعل فوقه قراما بالكسر ستر رقيق يحنث لانه تابع له وفي لا يجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سريرا اخر فجلس عليه لا يحنث لانه غيره وما وقع في الكافي والقدوري من تنكير السرير مشكل الا انه يحمل المنكر على المعرف كما في الجوهرة لكن بعيد تامل وان جعل فوقه اي فوق هذا السرير بساطا او حصيرا فجلس عليه حنث لانه يعد جالسا عليه عادة كمن حلف لا يركب على هذا الفرس فجعل فوقه سرجا فركب بخلاف ما لو حلف لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش فانه لا يحنث

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

الاصل فيه ان ما شارك الميت فيه الحي يقع اليمين فيه على حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة يتقيد بها الضرب

ن

فحليهم

والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحي ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلا يحنث
من قال ان ضربتك اي من يده امتلا او كسوتك او دخلت عليك فكذا بفعلها اي بفعل هذه
الاشيا بعد موته اي بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل مولم متصل بالبدن والا
يلام لا يتحقق في الميت والمعذب في القبر يحيى لقدر ما يتالم به وهو اقرب الى الحق
فلو حلف ليضربن مائة سوط فضربه بضربة واحدة ان وصل الى بدنه كل سوط بشرط
الايلام واما عدمه بالكلية فلا وكذا الكسوة اذ يراد به التمليك عند الاطلاق
وهو في الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وكذا الكلام والدخول اذ هو
المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته
وبعد الموت يزار قبره لا هو ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار وكذا
لو حلف لا يطؤها او لا يقبلها فوطيها او قبلها بعد الموت لا يحنث بخلاف الغسل
والحمل والمس لتحقق هذه في الميت وفي حلفه لا يضربها فمد شعرها او خنقها
او عضها حنث لتحقق الايلام بهذه الافعال المطلقة فيشمل ما اذا كانت اليمين
بالعربية او الفارسية واما اذا كانت في حالة الغضب والمزاح وهو
المذهب وقيل لا يحنث في حالة المزاح فلو مد الو اصاب انفه واسها في
الملاعبة فادماها لا يحنث وفي الخانية هو الصحيح ولا يشترط القصد في
الضرب فلو حلف لا يضرب امراته فلو ضرب امته فاصابها يحنث كما في البحر وقيل
يشترط على الاظهر فلا يحنث بان تعمد غيرها فاصابها جزم به في الخانية
حلف ليضربنه حتى يموت فهو يقع على اشد الضرب لانه المراد في العرف
ولو قال حتى يغشى عليه او يبكي او يبول فلا بد من وجوده حقيقة وفي
التنوير حلف ليضربن فلانا الف مرة فهو على الكثرة حلف ان لم اقتل زيدا
فكذا وهو ميت ان علم الحالف بموته حنث والا حلف لا يقتل فلانا بالكو فة
فضربه بالسواد ومات فيها حنث وبعكسه لا وفي حلفه ليقضين دينه قريبا
فما دون الشهر قريب والشهر بعيد فلو قضى تمام الشهر حنث وقبله بر
لان الشهر وما زاد عليه يعد في العرف بعيدا وما دونه يعد قريبا ولذا
يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر وفي التنوير ولفظ السريع
كالقريب ولفظ الاجل كالبعيد وان نوى مدة فيهما فهو على ما نوى
حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيا فذاك والا فعلى شهر ويوم
وفي حلفه ليقضينه اي دينه اليوم فقضاه بنفسه او بامره غيره ولو
بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لم اعطي
ولم يقبل لكنه وضعه بحيث تناله يده لو اراد قبضه فانه يبر ولو كان
الداين غايبا لم يحنث بترك القضا كما في القهستاني لكن المختار للفتوى ان
الحالف يرفع الامر الى القاضي فان ارتفع الامر اليه بدلا ان القاضي في هذه
الصورة انتصب نايبا عنه في هذا الحكم نظرا للحالف زيوفا بالضم مصدر

زافت

زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش او نبهرجة لفظ اعجمي معرب
واصله نبهرة وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وغشهما غالبة هـ
والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال ولا يرده التجار بخلاف النبهرجة فانه
يرده التجار ايضا او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها اياها على
الداين او باعه اي باع المديون الداين به اي بدينه شيا من ملكه كالعبد
وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باعه فاسدا وليس فيه وفاء بالدين
فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض الداين ذلك الشي وانما اشترط
القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله بر في هذه الصور
لان الزيافة والنبهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به
صار مستوفيا لدينه فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع
برده البر المتحقق وبالبيع وقعت المقاصة بين الدين وبين الثمن هـ
فصار الثمن قضاء الدين ولو قضاه رصاصا او ستوقة او وهبه
اي الداين ذلك الدين للمديون مجازا او ابراه منه اي من الدين لا يبر
الحالف وانحلت يمينه في صورة الهبة والابرا اما في صورة الاوليين
فلم يبر وحنث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وان
اختلف معنى وانما احتاج التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه
له قبل انقضايه فقد عجز عن البر وانحلت اليمين وهذا كله عندهما وعند
ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث كما في مسئلة الكوز كما في عد
القهستاني ولا يخفى انه لو لم يكن قيد اليوم لاستقام بدون الاحتياج
الى هذا التكلف ولو قال ولو رصاصا او ستوقة حنث ولو وهبه او
ابراه لا يبر لكان اسلم من عظم الاختلاف تامل وفي حلفه لا يقبض دينه
من غريمه درهما دون درهم لا يحنث في يمينه بقبض بعضه لعدم وجود
الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق ما لم يقبض كله متفرقا فانه يحنث
لوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين
معرف بالاضافة اليه فيتناول كله ولو قيد باليوم لم يحنث بقبض البعض
في اليوم متفرقا لان الشرط اخذ الكل فيه متفرقا ولو ادخل من التبعيضية
حنث وان فرقه اي القبض بعمل ضروري كالوزن لا يحنث لانه قد يتعذر
وزن الكل دفعة واحدة فيكون هذا القدر مستثنى من اليمين خلافا لزفر
هذا اذا لم يتشاغل بين الوزنتين بعمل اخر اما اذا اشتغل بينهما بعمل اخر
حنث لانه تبدل المجلس فاختلف الدفع وفي التنوير لا ياخذ ما له على فلان
الا جملة فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحنث ومن قال ان كان لي
الا مائة او غير مائة او سوى مائة من الدراهم فعبده حر مثلا لا يحنث بملكها
اي بالمائة او باقل منها لان شرط الحنث الزيادة على المائة سوا كانت تلك الزيادة

دينارا او عروضا للتجارة او عبد التجارة او سوايم مما تجب فيه الزكاة لان الاستثنا
تكلم بالباقي من المستثني منه بعد المستثني ولا حكم بثبوت المستثني ولا بنفسه
فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شي زايد علي المائة وفي حلفه لا يفعل
كذا تركه ابدا لانه نفي الفعل مطلقا فيتناول فردا شايعا في جنسه فيعم الجنس
كله ضرورة شموعه وفي ليفعلنه بلغو فعله مرة لانه يتناول فعلا واحدا وهو
نكرة في موضع الاثبات فيخص ويحنث اذا لم يفعله في عمره وفي اخر جزء من
اجزاء حياته او يفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت موقتة
ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقيا الي اخر الوقت والا لا ولو
حلفه بتشديد اللام وال اي حلف مالك امر بلد رجلا ليعلمنه بكل داعر
بالدال المهملة اي فاسق خبيث مفسد ات بالبلد تقيد اليمين بحال ولايته
بالكسر اي بزمان تسلط هذا علي اهل البلد لان المقصود من الاعلام دفع
شر الداعر وغيره بزجره فلا يفيد فايدته بعد زوال الولاية والزوال بالموت
وكذا بالعزل في ظاهر الرواية فلم يجب الاعلام لو عاد الي الولاية كما لا يجب
علي الفور فان لم يعلمه حتي مات او عزل فقد حنث وفي الفتح ولو حكم بانعقا د
هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا الي المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شره
فالداعر يوجب التقييد بالفور وفور علمه به وفي البحر لو حلف رب الدين
غريمه او الكفيل بامر المكفول عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج
حال قيام الدين والكفالة وفي حلفه ليهبنه فوهب فلم يقبل بر الحالف
في يمينه خلافا لزفر وكذا القرض والعارية والصدقة والوصية والاقرار
بخلاف البيع ونظيره الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع وهذا
لان الهبة ونظايرها تبرع فيتم بالمتبرع بخلاف البيع ونحوه لانه معاوضة
فاقتضي العوض من الجانبين وفي حلفه لا يشم ريحانا فهو يقع علي ما لا ساق له
فلا يحنث بشم الورد والياسمين قصد لان الريحان عند الفقها ما لساقه رايحة
طيبة كالورقة وقيل في عرف اهل العراق اسم لما لا ساق له من البقول مما له
رايحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلي كل فليس الورد والياسمين
منه وقيدنا بالقصد لانه لو وجد ريحه بلا قصد ووصلت الرايحة الي دماغه
لا يحنث كما في الفتح وقيل يحنث بشمها في لا يشم ريحانا لان الريحان اسم لما له
رايحة طيبة من النبات عرفا فيحنث كما في الاختيار وفي حلفه لا يشتري وردا
او بنفسجا فهو يقع علي ورقه دون الدهن في عرفنا كما في الكافي وذكر الكرخي
انه يحنث ايضا لعموم المجاز وهذا مبني علي العرف فكان في عرف اهل الكوفة
بايع الورق لا يسمي بايع البنفسج وانما يسمي بايع الدهن ثم صار كما يسمي به
في ايام الكرخي فقال به واما في عرفنا فيجب ان لا ينعقد الا علي نفس النبات
فلا يحنث بالدهن اصلا كما في الورد والحنا ان اليمين علي شرايهما ينصرف

الي

الي الورق لانها اسم للورق والعرق بقود له بخلافه في البنفسج كما في المنح هو
ولهذا الوكال في البنفسج والورد يعتبر عرف بلده لكان احسن تامل وفي
حلفه لا يدخل دار فلان يتناول الملك والاجارة لان المراد به المسكن عرفا
فدخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة او باعارة باعتبار عموم المجاز ومعناه
ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز
خلافا للشافعي حلف انه لا مال له وله دين علي مفلس او ملي اي غني لا يحنث
لان الدين ليس بمال عرفا وانما هو وصف في الذمة وعند الايمة الثلاثة يحنث

كتاب الحدود

لما كانت اليمين للمنع في احد
نوعيها ناسب ان يذكر الحدود عقيبها والحد في اللغة المنع ومنه سمي
البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول وفي اللفظ الجامع المانع حدا لانه
يجمع معني الشي ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدا لانها
موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالي محارمه لانها ممنوع عنها
ومنه تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطي
الي ما ورايها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها ولان كفارة اليمين دايرة
بين العقوبة والعبادة فناسب ان يذكر العقوبات المحضة بعدها ومحاسن
الحدود كثيرة من جملتها انها ترفع الفساد الواقع في العالم وتحفظ النفوس
والاعراض والاموال سالمة عن ابتذال وسبب الحل من الحدود ما اضيف
اليه من الزنا والشرب والقذف وفي الشرع الحد بلام الجنس بقرينة مقام
التعريف فيشمل الحدود الخمسة وهي حد القذف وحد الشرب وحد السرقة
وحد الزنا وحد قطع الطريق واما حد السكر فداخل في حد الشرب كمية وكيفية
غاية ان له قسمين شرب الخمر وشرب المسكر بقيد السكر فلا يرد عليه ما قيل
انها ستة عقوبة مقدرة مبينة في الكتاب او السنة او الاجماع تجب علي
الامام اقامتها بعني بعد ثبوت السبب عنده وعليه يبتني عدم جواز نه
الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الوصول الي الامام والثبوت
عنده تجوز الشفاعة بعفو الرافع له الي الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت كما في
الفتح حقا لله تعالي اي تعظيما وامتثالا لامره تعالي لان المقصد الاصلي
من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والتحقيق ان العلم بشرعية
الحد ودما يع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليها وليس الحد
كفارة للمعصية بل التوبة هي المسقطة عنه عذاب الاخرة كما في الفتح ص
فلا يسمي تعزير ولا قصاص صرح اما التعزير فلعدم التقدير فيه واما القصاص
فلانه حق العبد مطلقا فلهذا جاز العفو منه ولا يشكل هذا بحد القذف
لان الغالب فيه عندنا حق الله تعالي الا تري انه لا تقبل شهادته والزنا بالعين
يكنيه بالباء لغة حجازية وبالمد لغة نجدية وطو اي غيبة حشفة او اكثر من

الرجل فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملابسة مكلف خرج به وطي المجنون والمعتوه والصبي وزاد صاحب البحر قوله ناطق طايع خرج بالناطق وطي الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعي بشبهة وبالطايع وطي المكره لان الاكراه يسقط الحد على ما سياتي في فصل وزاد صاحب البحر قوله مشتهاة حالا او ماضيا فخرج به غير المشتهاة كوطي الصبية التي لا تشتهي والميتة والبهيمة خال عن ملكه اي ملك النكاح واليمين احتراز عن وطي جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا او شبهته اي الملك كوطي معتدة البائن وجارية الابن والاب وسياتي تمامه وزاد صاحب البحر قوله في دار الاسلام لانه لا حد في وطي دار الحرب او تمكينه من ذلك وتمكينها ليصدق على ما اذا كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى ادخلته فانهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين فعلى هذا ان هذا التعريف ليس تعريف الموجب للحد والا لانتقض التعريف طردا وعكسا والاولى ان يقول كما قال صاحب البحر ليكون التعريف تاما تامل ويثبت الزنا ثبوتا ظاهرا عند الحاكم لا يحد بعلم الحاكم لان علمه ليس بحجة خلافا لابي ثور والشافعي بشهادة اربعة رجال فلا يثبت بشهادة النسا ولا بشهادة اثنين او ثلاثة وانما تشترط فيه اربعة رجال تحقيقا لمعنى الستر ولان الزنى لا يتم الا باثنين وفعل واحد لا يثبت الا بشاهدين والملتقى فشمل ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقذفها خلافا للشافعي فلو كان قذفها وشهد بالزنا ومعه ثلاثة حد الثلاثة للقذف وعلى الزوج اللعان فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند الحاكم لا تقبل مجتمعين فلو شهدوا متفرقين حال مجيئهم وشهادتهم لم تقبل ويحدون حد القذف واما اذا حضروا في مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى الحاكم واحدا بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كما في السراج بالزنا متعلق بالشهادة اي شهادة متلبسة بلفظ الزنا لانه الدال على الفعل الحرام لا بالوطي او الجماع اذا سالهم بعد الشهادة ظرف يثبت الامام وما يليه او القاضي عن ماهية الزنا احترازا عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا نحو العينان تزنيان وكيفيته لاحتمال كونه مكرها وقيل لاحتمال كونه بماس الفرجين من غير ادخال وقيل لاحتمال كونه زنا الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات وهو الاصح فانه مختار المبسوط ولا يقال ان السوال عن الماهية يغني عن ذلك والاحسن صورة الاكراه لان الغرض من هذه الاستقصا وكمال الجهد والاحتياط في الاحتيال لدرء الحدود لقوله عليه السلام ادرءوا الحدود ما استطعتم فالاحسن الاحتراز عن الكل كما في

القهستاني

القهستاني ومتى زنى هذا السوال عن الزمنية اذا كانت الشهادة على الزاني وفائدته الاستكشاف عن الشبهة وعن الزاني اذا كانت الشهادة على المزني بها وفائدته الاستكشاف عن شرط التطبيق وهذه الفائدة توجد في الاول ايضا كما في الاصلاح فمن قال ان السوال عن الماهية يغني عنه او خص السوال بالاول فقد اخطاه تامل واين زنى لاحتمال انه زنى في دار الحرب او البغي ومتى زنى لان الزنا المتقادم او في حال الصبي او الجنون لا يوجب الحد وكذا لان لان الزنى المتقادم ليس على الطلاقة فانه يوجب اذا كان ثبوته بالاقرار وجوابه ان التقادم انما يمنع لايجابه التهمة بالتاخير اذا لم يكن التاخير لعذر بخلاف الاقرار لان التقادم ليس فيه ما يقتضي التهمة والتقادم في الزنا يثبت بشهر وما فوقه عندهما وعنده يفوض الى راي القاضي نبينه على الوجه المشروح وقالوا رايناه وطيها بصيغة الفعل في فرجها كالميل في المكحلة بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرء والا يغني عن ذلك وعدلوا بصيغة المجهول اي الشهود تعديلا سرا وعلانية عند من لا يكتفي بظاهر العدالة في غير الحد من الحقوق وهو ظاهر وعند من يكتفي احتيالا للدرء وفي اكثر المعتبرات ويحبسه الامام حتى يسال عن الشهود كيلا يهرب ولا وجه لاخذ الكفيل منه لان اخذه نوع احتياط فلا يكون مشروعا فيما يبتني على الدرء وحبسه ليس بطريق الاحتياط بطريق التعزير انتهى لكن يشكل الامر بانه يلزم الجمع بين التعزير والحد في حالة واحدة اذا حد بعده فيلزم ان يكون الحبس احتياطا لا تعزيرا على ان المستفاد من تعليل الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيده تامل او بالاقرار اي يثبت الزنا باقرار الزاني ايضا حال كونه عاقلا بالغا فلا اعتبار لقول المجنون والصبي ولا يشترط الاسلام فلو اقر الذمي بوطي الذمية حد خلافا لمالك ولا الحرية فلو اقر العبد بالزنا حد خلافا لزفر اربع مرات كما في قصة ماعز خلافا للشافعي فان عنده يثبت باقراره مرة في اربعة مجالس من مجالس المقر وقيل من مجالس الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس واحد كان كاقرار واحد خلافا لابن ابي ليلى فان عنده يتم بالاقرار اربعا وان كان في مجلس واحد وفيه اشعار بانه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا كما في القهستاني وللاقرار شرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابته او باشارته لا يحد الثاني ان لا يظهر كذبه كما لو اقر فظهر مجبوبا او اقرت فظهرت رتقا فانه يوجب شبهة فتدبر كما في الفتح وفيه اعلم ان عبارة المص قاصرة تدبر كلما اقر رده الحاكم وقال ابك داء او جنون او غيره حتى يغيب عن بصره وفيه تسامح لان الحاكم لا يرده في الرابعة بل يقبله فلو قيد بالامرة الرابعة لكان اولى وفي القهستاني ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام

حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فعبرة
بالشهادة ولو اقر بالزنا مرتين فشهد عليه اربعة لا يحد عند ابي يوسف
خلافا لمحمد ثم سال كامر اي ساله الحاكم عن ماهيته وكيفيته وزمانه
ومكانه سوى الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار ولكن
الاصح انه يساله لجواز انه زنى في صباه او في حالة الجنون كما في بعض
المعتبرات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفي السراجية ينبغي ان يساله
فبينه اي بين المقر ما ذكر من الشروط فان ابينه فان ابينه لزم الحد
لظهور الحد وندب تلقينه اي تلقين الحاكم المقر ليرجع عن اقراره بلعلك
قبلت او لمست او وطيت بشبهة او نظرت او باشرت او تزوجت تحقيقا
لمعنى الستر فلو ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت
زوجة للغير ولو تزوجها بعد زناه بها او اشتراها لا يسقط الحد في ظاهر
الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل كما في المحيط وهذا مقيد بما اذا لم
يتقادم او كان بالاقرار ثم برهان رجع المقر عن اقراره قبل الحد اي
قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او في اثنايه قبل الموت ترك
وخلى سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعي وابن ابي ليلى فان عندهما
يحد لوجوب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره والحد للمحصن بكسر
الصاد وفتحها رجمه لم يقل بالحجارة لانه معتبر في مفهوم الرجم في فضاء
اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه وقد ثبت ذلك بالحديث
وعليه انعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم وفيه اشعار بانه لو رجع
في رجمه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار
فلا يتبعه لانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه ولانه لا باس
لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الا من كان ذا رحم محرم منه
فانه لا يقصد قتله لان بغيره كفاية كما في التبيين وظاهره انه يرجمه
ولكن لا يقصد مقتله مع ان ظاهر المحيط انه لا يرجمه اصلا وهذا بعد
القضاء واما قبله فيجب القصاص في العمد والدية في الخطا اذا قتله
يبداء به الشهود اي يجب بداءة الشهود بالرجم ولو بحصاة صغيرة
هكذا عن علي رضي الله عنه ولانهم قد يتجاسرون على الاداء ثم يستعظمون
المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال في الدرء وعند الائمة الثلاثة
وفي رواية عن ابي يوسف لا يشترط بدايتهم ولكن يستحب حضورهم وبدايتهم
اعتبارا بالجلد واجيب بان كل احد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك
غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا
عن الرجم او غابوا وماتوا او جنوا او فسقوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا
او ارتدوا سقط الرجم سواء كان قبل القضاء او بعده لفوات الشرط وهو بداءة الشهود

ودوي

وروي عن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم الامام ثم الناس ولم
يتقيد بهم ولو كانوا مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا او مقطوعي الايدي
يبدا به الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتنعت
الاقامة وقيد بالرجم لان ما سواه من الحدود لا يجب الابتداء من الشهود
ولا الامام كما في الظهيرية ثم قال واذا سقط بامتناع احدهم بل يحد الشاهد
اولا ذكر في المبسوط انه لا يقام الحد على الشهود ثم الامام اي يرجم الامام
او القاضي ثم الناس ولم يذكر المص ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه
يسقط الحد وقياسه السقوط كما في البحر وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس
برجم الزاني وسعهم ان يرجموه وان لم يعاينوا اداء الشهادة وروي عن محمد
هذا اذا كان القاضي فقيها عدلا اما اذا كان فقيها غير عدل او كان عدلا غير فقيه
فلا يسعهم ان يرجموه حتى يعاينوا اداء الشهادة وفي المقر يبدا الامام
اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدا فهو تضمين تابع ليس
فيه تسامح كما في القهستاني ثم الناس هكذا عن علي رضي الله عنه ويغسل
المرجوم بعد موته ويكفن ويصلى عليه لقوله عم حين سيل عن غسل ماعز
وتكفينه والصلاة عليه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم لقد تاب توبة لو
قسمت على اهل الحجاز لوسعتهم ولقد رايته ينغمس في انهار الجنة ولانه قتل
بحق فلا يسقط به الغسل بخلاف الشهيد والحد لغير المحصن اي لزان حر
فقد ساير الشروط الخمس مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصن فبقي في حق غيره معمولا
به ويكفينا في تعيين الناسخ القطع برجم النبي عم فيكون من نسخ الكتاب
بالسنة القطعية كما في البحر وللعبد الزاني نصفها اي نصف جملة المائة فيجلد
خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف واذا ثبت التنصيف
في الاماء لوجود الرق ثبت في العبيد دلالة بسوط متعلق بجلدة لا ثمرة له
لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته ضربا وسطا اي
متوسطا بين المولم في الغاية وفي المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل
ولا جارح لان المقصود الانزجار ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد
ضعيف الخلقة يخاف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله كما في الفتح
لما روي ان رجلا ضعيفا زنى فامر عليه السلام بان يوخذ عثكالا فيه
مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما في السراجية مفرقا فان لذلك الضرب على جميع
بدنه ويعطي كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة كما في التبيين وغيره
قال في شرح مجمع المذاهب وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب الفرج لكن
الضرب في الفرج قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف فلهذا يتقي الاعضاء

التي لا يؤمن منها التلف كالفرج وغيره نحو الرأس لئلا يؤدي الى ذهاب سمعه
او بصره او شمه والوجه لانه مجمع المحاسن فلا يؤمن ذهابها بالضرب والفرج
لئلا يؤدي الى الهلاك وقال بعض مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه
مهلك وعند ابي يوسف والشافعي يضرب الراس ضربة واحدة لقول ابي
بكر رضي الله عنه اضربوا الراس فان الشيطان فيه وجوابه انه ورد
في حربي كان داعيا وهو مستحق القتل ويضرب الرجل قائما في كل حد
لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه بلا مد اي من غير
ان يلقى على الارض ويمد رجلاه كما يفعل اليوم وقيل من غير ان يمد الضارب
يده فوق راسه وقيل من غير ان يمد السوط على العضو بعد الضرب ونحوه
وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار بانه لا يمسك ولا يشد
لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد وينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها
ليجوز زيادة الالم فينزجر خلافا للشافعي واحمد سوى الازار فانه لا ينزع
حذرا عن انكشاف العورة والمراة تخرج السنة لانه استر لها ولا ينزع ثيابها
اي ثياب المراة لان فيه كشف العورة وهذا افصح بما علم للاستثناء الا الفرو
اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيره والحشو اي الثوب الذي مملوء
بالقطن او الصوف او غيره فانهما ينزعان ليصل الالم الى بدنها الا اذا لم
يكن لها غيره ذلك ويحفر لها اي للمراة الى السرة او الى الصدر في الرجم لانها
ربما تضطرب وتنكشف العورة وهو بيان للجواز والا فلا باس بترك
الحفر لها ولا يحفر في الرجم له اي للرجل لانه ينافي التشهير والربط والامساك
غير مشروع في المرجوم وهذا افصح بما علم ضمنا والاولى تركه ولا يحد
سيد مملوكه سواء كان عبدا او امة بلا اذن الامام او نائبه لانه حق الله
الله تعالى ولا نيابة له فيه بخلاف التعزير فانه حق العبد وعند الائمة
الثلاثة يحد اذا عاين السبب او اقر عنده ولو ثبت بالبينة فلهم فيه قولان
وفي حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى ممن يملك اقامة
الحدود بتقلد القضا حتى لو كان مكاتبا او ذميا او امراة فلا يقيم الحد
اتفاقا واحصان الرجم احترازا عن احصان القذف على ما سيأتي الحرية
لقوله عليه السلام لا يحصن الحر الامة ولا العبد الحرة والتكليف لان الصبي
والمجنون ليسا باهل للعقوبات والاسلام للحديث من اشرك بالله فليس
بمحصن ورجمه عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم التوراة قبل
نزول اية الجلد ثم نسخ وعن ابي يوسف ان الاسلام ليس بشرط في الاحصان
وبه قال الشافعي واحمد والوطي بنكاح صحيح حتى لو وطي بنكاح فاسد
او ملك يمين لم يرجم وكذا من لم يتزوج او لم يتزوج ولم يدخل بها لا يكون
محصنا اما في الاول فلعدم تمكنه من الوطي الحلال واما في الثاني فلقوله

عليه

عليه السلام الثيب بالثيب والثيابة لا تكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن
الزنا والدخول ايلاج الحشفة او قدرها ولا يشترط الانزال لانه شبع وفي
الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطي بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان
ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال
النكاح وبقي مجردا وزنى يجب عليه الرجم حال وجود الصفات المذكورة فيهما
اي في الواطي والموطوءة بنكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطي بنكاح
صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج
امة او صغيرة او مجنونة ووطئها لا يكون محصنا لوجود النفرة عن نكاح هؤلاء
لعدم تكامل النعمة وكذا اذا كان الزوج عبدا او صبيا او مجنونا او كافرا
وهي حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطئها
الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ولو زال
الاحصان بعد ثبوته بالجنون او العته يعود محصنا اذا افاق وعند ابي يوسف
لا يعود حتى يدخل بامراته بعد الافاقة وفي البحر اذا اسرق الذمي او زنى ثم
اسلم ان ثبت عليه ذلك باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرأ عنه الحد وان ثبت
بشهادة اهل الذمة فاسلم لا يقام عليه الحد ويسقط عنه ولا يجمع بين جلد
ورجم يعني في المحصن لانه عليه السلام لم يجمع ولا يجمع بين جلد ونفي يعني
في غير المحصن وعند الائمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنفي ولنا ان الحد
في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة
ونفي في البكر بالبكر وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد امراة في كل
زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره الا سياسة
استثناء من قوله ولا بين جلد ونفي اذا راى الامام مصلحة للمسلمين فتغريبه
على قدر ما يرى لان عمر رضي الله عنه نفى غلاما صبيح الوجه افتتن به النساء
والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة لاحد وفيه اشعار الى ان السياسة
لا تختص بالزنا بل يكون في كل جناية والراي فيه الى الامام وفي البحر وفسر التغريب
في النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم اخر لانه
بالنفي يعود مفسدا كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا بلحوق العار وبالغربة
عن الوطن فلا يتحقق العود مفسدا تأمل والمريض الزاني المحصن يرجم
في الحال لان الرجم متلف ولا يتأخر لسبب المرض ولا يجلد الزاني المريض
غير المحصن ما لم يبرأ عن المرض كيلا يفضي الى الهلاك وهو غير مستحق به
لكن يحبس حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا ووقع الياس عن برئه
يقام عليه الحد فتطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديد بل
لخوف التلف كما في اكثر الكتب والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد
كيلا تهرب فيد بالبينة لانه اذا ثبت بالاقرار لا تحبس لان الرجوع عنه صحيح

فلا قلابدة في الحبس وترجم الحامل المحصنة اذا وضعت اي بعد وضع الولد ان كان له مربية لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل ولا تجلد الحامل غير المحصنة ما لم تلد وتخرج من نفاسها لانه نوع مرض ولذا تعتبر تصرفها من الثلث فلو اكتفي بالمريض جاز والحايض كالصحيح وان لم يكن للمولود من يربيه لا ترجم حتي يستغني عنها لان في ذلك صيانة الولد عن الهلاك كما في الاختيار وانما صرحا في صورة الاتفاق مع انها ذكرت في الهداية وغيرها انها رواية عن الامام لكن لما كان تقليلها اقوي رجحها وسكت عما عداها تدبر

باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

لما تقدم حقيقة الزنا وهو الذي يوجب الحد وكيفيتها اثباته ثم شرع في تفاصيله وبدا ببيان الشبهة فقال الشبهة وهو ما يشبه الثابت وليس في نفس الامر بثابت او اسم من الاشتباه وهي ما بين الحلال والحرام والخطا والصواب دارية اي دافعة الحد عن الوطي لما تقدم قال الاسبيجابي الاصل انه متي ادعي شبهة واقام البينة عليها سقط الحد بمجرد الدعوي يسقط ايضا الاكراه خاصة ولا يسقط به الحد حتي يقيم البينة علي الاكراه وهي اي الشبهة نوعان هذا مسلك صاحب الوقاية والكنز لكن في الاصلاح وغيره ان الشبهة ثلاثة انواع في المحل وفي الفعل وفي العقد ولا يمكن درج الثالثة في الثانية لان النسب يثبت فيها ولا شي فيها علي الجاني وان اعترف بالحرمة شبهة في الفعل اي الوطي وتسمي شبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير وهي الشبهة في الفعل ظن غير الدليل علي حل الفعل دليلا عليه فلا يحد فيها اي في شبهة الفعل ان ظن الواطي الحل قال في الاصلاح ان ادعي الحل وعلل بان العبرة لدعوي الظن لا للظن فانه يحد ان لم يدع وان حصل له الظن ولا يحد ان ادعي وان لم يحصل له الظن تامل ولا ادري وان لم يظن الحل يحد قالوا هذه الشبهة في ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر للمفرد الاصول والي هذه المواضع اشار بقوله كوطي معتدته من ثلاث لان حرمتها مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه بقي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكني والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فاورث شبهة عند ظن الحل لانه في موضع الاشتباه فيعذر والاطلاق شامل ما اذا اوقعها جملة او متفرقا وفي النهر سوال وجواب فليطالع او كوطي معتدته من طلاق علي مال وفي الهداية والمختلعة والمطلقة علي مال بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الاثار في العدة وفي البحر ومرادهم الطلاق علي مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن الصحيح ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثا ذكره الكرخي او كوطي ام ولد اعتقها لثبوت حرمتها بالاجماع وتثبت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهي العدة او كوطي امة اصله

اي ابيه وامه وان علا من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطي جارية الاصل كما في العكس او كوطي امة زوجته فان غني الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالي ووجدك عائلا فاغني اي بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج كما في اكثر المعتبرات وما قاله الباقاني وغيره من انه قد اجمع علي ان نسبة الاغناء نسبة مجازية لا ينافي ايراث الشبهة مع تصريحهم اغناه بمال خديجة وان كانت علي قول تامل او كوطي امة سيده لان العبد ينتفع بمال المولي عادة مع كمال الانبساط فاذا ظن ان وطي الجواري قبيل الاستخدام واشتبه عليه الحال يكون معذورا او كوطي المرتهن المرهونة فاذا قال المرتهن علمت انها حرام ففيه روايتان ففي رواية كتاب الرهن لا حد عليه وفي رواية كتاب الحدود يجب الحد في الاصح كما في الهداية وفي التبيين وهو المختار ولان الاستيفاء سبب للملك المال في الجملة وملك المال سبب لملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه واما في رواية الايضاح انه يحد سوا ظن او لم يظن مخالفة لعامة الروايات كما في الفتح وفي الهداية والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن واما الجارية المستاجرة والعارية والوديعة فكالجارية الاجنبية فيحد وان ظن الحل ففي هذه المواضع الثمانية لا يحد اذا قال انها تحل لي ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد والملحق بظن الحل فيشمل ظن الرجل وظن الجارية فان ظناه فلا حد وان علما الحرمة وجب الحد وان ظنه الرجل وعلمت الجارية او بالعكس فلا حد كما في المحيط والنوع الثاني من نوعي الشبهة شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمي شبهة ملك وشبهة حكمية وهي قيام دليل ناف الحرمة في ذاته اي اذا نظرنا الي الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا ولا يتوقف علي ظن الجاني واعتقاده فلا يحد الجاني فيها اي في الشبهة في المحل وان وصليه علم بالحرمة كوطي امة ولده وان سفل فانه عليه السلام لو اضاف مال الولد الي الاب بلام التمليك فقال انت ومالك لابيك ولم يثبت به حقيقة الملك فتثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان او كوطي معتدته فان الملك فيها دليل جواز الوطي او كوطيه معتدة بالكنايات بان قال لها انت باين او علي حرام او بتة او برية مثلا واراد البينونة او الثلاث ثم جامعها في عدتها لا حد عليه لقول بعض الصحابة رضي الله عنهم ان الكنايات رواجع وان نوي الثلاث دون الثلاث لا فايدة في هذا اللفظ لانه ان اراد معنونه من الثلاث صريحا فقد مر في شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكنايات او ما نوي بها الثلاث فليس حكمها ذلك كما ذكر قبيلها والصواب الترك تامل او كوطي البايع او كوطي البايع الامة المبيبت المبيعة او كوطي الزوج الامة الممهورة اي التي جعلها صداقا لامراة تزوجها قبل التسليم اي قبل تسليم المبيعة الي المشتري

مرجع

في البيع الصحيح وقبل التسليم وبعده في الفاسد والمبيعة بشرط الخيار للبايع
او للمشتري وقبل تسليم الممهورة الى الزوجة لان كون المبيعة في يد البايع
بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك في المبيعة وكون المهر صلة اي
غير مقابل بمال دليل عدم زوال الملك فلا يحد في هذه المواضع وان قال
علمت انها حرام خلافا لزفر والنسب يثبت في هذه اي في شبهة المحل عند عدم
الدعوة لعدم تمحضه زنا لقيام الدليل المنافي للحرمة لا في الاولى اي
النسب في شبهة الفعل وان وصلية ادعاه لتمحضه زنا وان سقط الحد
لامر راجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا النسب يجري على العموم
فان في المطلقة الثلاث يثبت النسب لان هذا وطي في شبهة العقد فيكفي
ذلك لاثبات النسب ويحد بوطي امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير
الولاد او المستاجرة او المستعارة وان وصلية ظن حلها لانه لم يستند
ظنه الى دليل وكذا يجب الحد بوطي امراة وجدها على فراشه وقال حسبتها
امراتي لعدم الاشتباه مع طول الصحبة فلم يكن هذا الظن مستندا الى
دليل فلغا وان وصلية كان اعمى لامكان التمييز بالسوال الا ان دعاها فقالت
اي اجابته تلك المراة فقالت انا زوجتك فوطيها لا يحد لانه اعتمد على
الاخبار وهو دليل في حقه ولو جاءت بولد ثبت نسبه بقوله وانا زوجتك قيدم
لانها اذا اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فوافقها وجب عليه الحد كما في العناية
بوطيهم ولا يجب الحد في اجنبية زفت اي بعثت اليه وقلنا اي النسا بالجمع لكن
الظاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحدة تكفي فيها كما في البحر
فعلى هذا الواقي بصيغة المفرد كما في الكنز لكان اولى تامل هي زوجتك
لانه اعتمد على اخبارهن في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امراته
وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور لكنه لا يحد قاذفه وعليه المهر
اي مهر المثل والعدة ويثبت نسب ولدها منه لان الوطي في دار الاسلام
لا يخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد فتعين المهر ولا بوطي بهيمة لانه
ليس في معنى الزنا في كونه جناية الا انه يعزر لانه ارتكب جريمة والذي
يروى انها تذبح وتحرق فذلك لقطع التحدث به وزنا في دار حرب او بغي
اي من زنا في دار الحرب او البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه الحد الا اذا
كان امير المصر في دار الحرب فله ان يقيم الحد على من زنى في عسكره وتمامه
في المنح وعند الايمة الثلاثة يقام عليه الحد لو خرج الينا واقر لانه التزم
باسلامه احكام الاسلام اينما كان ولنا قوله عليه السلام لا تقام الحدود
في دار الحرب ولا يجب الحد بوطي امراة محرم له تزوجها سوا كان عالما
بالحرمة او لا ولكن ان كان عالما به يوجع تعزيرا له هذا عند الامام وعندهما
وعند الايمة الثلاثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم

عن محلية النكاح فصار العقد لغوا وله ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقصود
منه التناسل وكل شي من بنات ادم قابلة له ومحلية النكاح وان انعدمت عن
المحارم بدليل لكن بقيت شبهتها كما في نكاح المتعة ويدرأ به الحد هذا ووطي
المزوجة بغير شهود وغيرهما من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلاثة اضرب
كما بيناه في اول الكتاب او من استاجرها ليزني بها فانه لا يحد عند الامام لانه روي
ان امراة سالت رجلا مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضي الله عنه
الحد عنها وقال هذا مهرها خلافا لهما في المسيلتين وهو قول الايمة الثلاثة لانه
ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنا محضا قيدنا بالاستيجار لانه لو زنى بها
واعطاها مالا ولم يشترط شيا يحد اتفاقا ولو قال امهرتك لازني بك لا يحد اتفاقا
وقيد ليزني بها لانه لو استاجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا ومن وطي اجنبية
فيما دون الفرج اي في غير السبيلين كالتبطين والتفخيذ يعزر اتفاقا كما في شرح
المجمع وغيره لانه اي امراتك ليس فيه حد ولو الوطي اي الاجنبية في الدبر
فانه يعزر عند الامام وعندهما يحد فاذا عرفت هذا فاعلم ان في هذا المحل كلاما
لان المسيلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلا معنى لهذا العطف بطريق
التشبيه فتامل وفيه اشارة الى انه لو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته لا يحد
بلا خلاف وان كان حراما بالاجماع وانما يعزر لارتكاب المحظور او عمل عمل قوم
لوط فانه يعزر فلا يحد عند الامام وعندهما يحد وهو احد قولي الشافعي وقال في قول
يقتلان بكل حال لقوله عم اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما انه في معنى الزنا لانه قضاء
الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله
انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجبه من الاحراق بالنار وهدم
الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا
لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام
الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه الشافعي محمول
على السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده كما في الهداية وفي المنح الصحيح
قول الامام وفي الفتح انه يوضع في السجن حتى يتوب او يموت ولو اعتاد
اللواطة قتله الامام محصنا كان او غيره سياسة وفي التبيين لو راى الامام
مصلحة قتل من اعتاده جاز له قتله وفي البحر انهم يذكرون في حكم السياسة
ان للعمل بها وفي التنوير ولا يكون اللواطة في الجنة على الصحيح وان زنى
ذمي بحربية مستامنة في دارنا فلا حد لو زنى في دار الحرب حد الذمي فقط
لا الحربية عند الطرفين لكون اهل الذمة مخاطبين بالعقوبات بخلاف الحربية
وعند ابي يوسف يحدان لان المستامن ملتزم لاحكامنا ما دام في دارنا فيحد
الا في شرب الخمر وفي عكسه اي ان زنى مستامن حربي بذمية حدت الذمية
لا الحربي عند الامام لانه قد وجد حقيقة الزنا منها فتحد خاصة وعند ابي يوسف

يحد ان كان امر وعند محمد لا يحدان لان الحد يسقط في الاصل فاوجب سقوطه في التبع وان زني مكلف بمجنونة او صغيرة يجامع مثلها لانها اذا لم تكن يجامع مثلها فوطيها لا يجب عليه الحد كما في الغاية ولو قيده لكان اولي تامل حد المكلف خاصة بالاجماع لكونه اصلا وفي عكسه اي ان زني مجنون او صبي بمكلفة لا حد عليها اي المكلفة لانها تابعة له الا في رواية عن ابي يوسف فانه قال تحد المكلفة وهو قول زفر والائمة الثلاثة لان الزنا وجد وسقوط الحد من جانبه لا يسقط الحد عنها ولا حد بزنا المكره سواء كان المكره زانيا او مزنية ولو اكره غير السلطان يحد عند الامام ولا يحد عندهما لان المعتبر خوف التلف وقد يتحقق من غيره اذا كان المكره قادرا علي ايقاع ما هدد به والفتوي علي قولهما ولا يحد ان اقر احدهما اي احد الزانيين بالزنا اربع مرات في مجالس مختلفة وادعي الاخر النكاح لان دعوي النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر اما لو اقر احدهما بالزنا وقال الاخر ما زنيت ولا اعرف فلا يحد المقر عند الامام وزفر وعندهما يحد وفي المنح اذا كانت المراة غائبة واقر الرجل انه زني بها او شهد عليه الشهود فانه يقام عليه الحد ومن زني بامة فقتلها اي الامة به اي بفعل الزنا لزمه اي الفاعل الحد والقيمة عند الطرفين لانه جني جنايتين فيوفر علي كل واحدة منهما حكمها وعند ابي يوسف لزمه القيمة فقط لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة وعلي هذا الخلاف لو زني بجارية ثم اشتراها او زني بها ثم نكحها او زني بجارية جنت عليه قبل الزنا فدفعت الي الزاني بعد الزنا بسبب الجناية اما لو فداها المولي بعد الجناية فيجب عليه الحد اتفاقا او زني بها ثم غصبها وضمن قيمتها اما لو غصبها ثم زني بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا كما في شرح المجمع قيد بالجارية لانه لو زني بالحرة فقتلها به يجب الحد مع الدية وفي الحقايق وضع هذا اذ لو زنت بعبد ثم اشترته يحدان اتفاقا هـ والخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام يؤخذ بالمال وبالقصاص اذا اخذ مالا او قتل بغير حق لانه من حقوق العباد ويستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين وفيه اشعار بانه لا يشترط القضا لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر الاموال لا بالحد لان اقامته مفوضة اليه فلا يمكنه ان يقيمه علي نفسه وكذا القاضي بخلاف امير البلدة فان عليه الحد بامر الامام

باب الشهادة علي الزنا والرجوع عنها

لا تقبل الشهادة بحد اي ما يوجبه كالزنا مثلا متقادم اي موجبه او سببه وهو الزنا فاسناده الي احد مجاز من غير بعد عن الامام يعني ان عدم القبول مشروط بقرب

الحاكم بحيث يقدر علي ادائها من غير تاخير والا تقبل وفي الفتح وغيره ولا شك انه لا يتعين البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض او خوف طريق ولو في بعد يوم مين او نحوه من الاعذار التي يظهر انها مانعة من المسارعة انتهي فعلي هذا لو قال من غير عذر لكان اولي تامل والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالي تبطل بالتقادم لان الشاهد مخير بين حسبتين اداء الشهادة والستر قال عم من ستر علي اخيه المسلم عورته ستر الله عليه عورته يوم القيامة فالتاخير ان كان للستر فالاقدام علي الاداء بعده يكون من عداوة والاصلح فاسقا اثما خلافا للشافعي كما في اكثر المعتبرات وفي المنح ولا يخفي ان في العبارة تساهلا مشهورا فان الذي يبطل بالتقادم الشهادة باسبابها الا في حد القذف لان الدعوي فيه شرط فيحمل تاخيرهم علي انعدام الدعوي فلا يوجب تفسيقهم وفي السرقة يضمن السارق المال المسروق اذا ثبت بالشهادة ولا يضره التقادم لانه حق العبد لكن لا يحد السارق لانه حق الله تعالي فلهذا لو شهد رجل وامراتان علي السرقة يقضي بالمال دون القطع وفي كثير من الكتب التقادم كما يمنع الشهادة يمنع اقامة الحد بعد القضا خلافا لزفر وهو قول الائمة الثلاثة حتي لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه بقية الحد ويصح الاقرار به الا في الشرب ولو اقر بما يوجب الحد بعد التقادم حد لان المرء لا يتهم علي نفسه وتقادم غير الشرب بشهر وهو منقول عن محمد لان ما دونه عاجل ومروي عنهما في الاصح قال الامام انه مفوض الي راي القاضي وقيل بمضي ستة اشهر وقيل نصف شهر وفي التنوير ولو شهدوا بزنا متقادم حد الشهود عند البعض وقيل لا وتقادم الشرب بزوال الريح عند الشيخين كما سياتي وعند محمد بشهر ايضا اي لتقادم غير الشرب وان شهدوا بزناه بغائبة وهم يعرفونها قبلت شهادتهم ويحد بخلاف سرقة من غائبة اي لو شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع لشرطية الدعوي في السرقة دون الزنا لكنه يحبس السارق الي ان يجيء المسروق منه كما سياتي وان اقر بالزنا بمجهولة او غائبة حد المقر لانه اقر بالزنا وهو غير متهم في حق نفسه وان شهدوا كذلك اي شهدوا اوجها والموطوءة لا يحد المشهود عليه لاحتمال انها امراته او امته بل هو الظاهر ولا الشهود لوجود النصاب وفي البحر وان قال المشهود عليه ان التي راوها معي ليست لي بامراة ولا بخادم لم يحد ايضا وذلك انها يتصور امة ابنه او منكوحة نكاحا فاسدا او لو قال زنا بامراة لا نعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود وكذا لو اختلفوا في طوع المراة يعني لو شهد اثنان انه زني بفلانة كرها واخران انها طاوعته لا يحد عند الامام وهو قول زفر وعندهما يحد الرجل لاتفاق الاربعة علي زناه لا المراة للاختلاف في طوعها

وله انه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما وفي اطلاقه تشامل
ما اذا شهد ثلاثة بالطواعية وواحد بالاكراه وعكسه لكن في الوجه الاول
يحد الثلاثة بحد القذف لعدم سقوط احصانها بشهادة الفرد وعند الامام لا
يحدون في هذه الوجوه لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة
يخرج كلامهم من ان يكون قذفا ولا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزنا اما
في حقهما فلاختلافه ولم يتم على كل منهما نصاب الشهادة واما الشهود فللشبهة
نظرا الى اتحاد الصورة خلافا لزفر ولو شهد اربعة به اي بالزنا في بلد معين في
وقت معين واربعة اي شهد اربعة اخرى بالزنا في ذلك الوقت ببلد اخر لم يحد
احد اما في حقهما فللتيقن بكذب احد الفريقين ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع
واما الشهود فلاحتمال صدق كل فريق بعينه مع وجود النصاب اذ بدونه
لا يجري ذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لا يجري وجود النصاب ولذا
لا يحد احد لو شهد اربعة على امراة به اي بالزنا وهي اي والحال ان تلك المراة
بكر اي ثيبت بكارتها بقول النساء وقولهن يقبل في اسقاط الحد لا في ايجابه
فلا يحد احد ولذا في الرتق والقرن ونحوهما يعلم بقول النساء وفيه اشعار بانهم
لو شهدوا على رجل بالزنا فوجد مجبوبا فانه لا حد على احد وهم اي الشهود
فسقة سواء علم فسقهم في الابتدا او ظهر فسقهم لانه تعالى امر بالتوقف في خبر
الفاسق وانه مانع عن العمل به واما عدم الحد على الشهود لان الفاسق من
اهل الاداء وهم اربعة او شهود على شهود لان شهادتهم زيادة شبهة وهم
ما نسبوا المشهود عليه الى الزنا بل حكوا شهادة الاصول بذلك والحاكي للقذف
لا يكون قاذفا فلا يحدون ولذا لا حد على الاصول بالاولى وان وصلية شهدوا به
اي بالزنا الاصول بعد ذلك لرد شهادتهم من وجه برد شهادة الفرع هذا
في الحدود وفي غير الحدود تقبل بعد رد شهادة الفرع لثبوت المال مع الشبهة
وحد المشهود عليه لو اختلفت الشهود في زوايا البيت معناه ان يشهد كل
اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا تقبل ان لا تقبل
كيف ما كان وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن
بان يكون ابتدا الفعل في زاوية والانتهاء في زاوية اخرى بالاضطراب ولو اختلفوا
في ساعتين من يوم وفي لون المزني بها او في طولها وقصرها وفي ثيابها فانه
لا يمنع لامكان التوفيق وحد الشهود فقط اذا طلبه المشهود عليه لا المشهود
عليه لو كانوا عميانا في وقت الاداء او محدودين في قذف او كانوا اي الشهود
اقل من اربعة او احدهم عبدا او محدودا ولو ترك قوله او محدودين في قذف
واقتصر على هذه لكان اخصر لانفهامه مما ذكر بطريق الدلالة فتامل وانما
خصوا الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب
الحد لكونهم قذفة وكذا يحد الشهود فقط لو وجد احدهم اي احد الشهود عبدا

او

او محدودا في قذف بعد حد المشهود عليه بالشهادة لانهم قذفة وديته في بيت
المال ان رجم اي المشهود عليه بان كان محصنا لانه حصل بقضاء القاضي وخطا
ده في بيت المال لانه رجم اي المشهود عليه نائبا عامل للمسلمين فيجب في مالهم وهو
بيت المال وارش جرح ضربه اي المشهود عليه او موته منه هدر اي لو شهد
اي لو شهد الشهود بزنا والزاني غير محصن فجلد فجرح او افضى الى الموت ثم
ظهر احدهم عبدا او محدودا في قذف فالارش هدر عند الامام وقالا وهو قول
الائمة الثلاثة الارش في بيت المال ايضا اي كما في الرجم وله ان الفعل الجارح لا ينتقل
الى القاضي لانه لم يامر به فيقتصر على الجلاد الا انه لا يجب عليه الضمان في
الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة وكذا الخلاف لو رجع
الشهود وعنه تسامح لانه يوهم ان ارش الجرح او موته هدر عند الامام وعندهما
في بيت المال وليس كذلك بل اذا رجع الشهود بعد الجرح او الموت لا يضمنون
عنده وعندهما يضمنون وهو قول الائمة الثلاثة تدبر ولو رجعوا اي الشهود
بعد الرجم اي رجم المحصن حدوا اي الشهود حد القذف وقال زفر لا يحدون
قيد بالرجوع لانهم لو ظهروا عبيدا لا يحدون اتفاقا وقيد ببعد الرجم لانهم لو رجعوا
بعد الجلد يحدون اتفاقا وغرموا الدية لان النفس تلفت بشهادتهم وقال الشافعي
يقتلون هذا اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطانا غرموا الدية اتفاقا وكل واحد
من الشهود رجع صفة كل حد خبر كل وغرم ربعها اي ربع الدية وفيه اشارة الى انه
لو شهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة اخرون بالزنا بغيرها فرجع
الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا للقذف عند الشيخين وقال محمد
لا يحدون ولو ترك المسئلة الاولى واقتصر على هذا لكان اخصر لانفهامها منها
بطريق الدلالة تدبر ولو رجع احد خمسة الذين شهدوا به ورجم بشهادتهم فلا شي
عليه اي على الراجع من الضمان والحد سوا كان قبل القضا او بعده فان رجع اخر
ت بعد رجوع الخامس حدا لانفساخ القضا بالرجوع في حقهما وغرما اي الراجعان
من الخمسة ربعها اي الدية لان المعتبر فيه بقاء من شهد لا رجوع من رجع فبقي
ثلاثة الارباع من الدية ولو رجع واحد قبل القضا حدوا كلهم ولا يرجم المشهود
عليه وقال زفر حد الراجع فقط لانه لا يصدق على غيره ولهم ان كلامهم قذف
في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضا فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون ولو
رجع واحد بعده اي بعد القضا قبل الحد فكذلك اي حدوا كلهم عند الشيخين وعند
محمد وهو قول زفر والشافعي حد الراجع فقط ولا يحد الباقون لان الشهادة قد
تاكدت بالقضا فلا تنفسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضا ولهما ان
الامضاء من القضا فصار كما اذا رجع واحد قبل القضا ولهذا يسقط الحد عن المشهود
عليه ولو شهدوا فزكوا فرجم بكونه محصنا ثم ظهروا اي الشهود كفارا او عبيدا فالدية
اي دية المرجوم على المزكين ان رجعوا عن التزكية وقالوا تعمدنا الكذب مع علمنا بانهم

ليسوا اصلا للشهادة والا اي لو ثبتوا علي تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا اخطانا
فعلي بيت المال عند الامام وقالا وهو قول الايمة الثلاثة الدية في بيت المال
مطلقا اي سواء رجعوا عن التزكية او لا وهذا اذا اخبروا بحرية الشهود واسلامهم
اما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا وقيد بالمزكين لانه لا ضمان
علي الشهود والمسئلة بحالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم
قذفوا حيا وقد مات فلا يورث ولو قتل احد المامور برجمه يعني شهد اربعة علي
رجل بالزنا فامر الامام برجمه فضرب شخص عمدا عنقه فظهروا اي الشهود كذلك
اي كفارا او عبيدا فالدية في مال القاتل استحسانا والقياس ان يجب القصاص
وهو قول الايمة الثلاثة لانه نفسا معصومة وجه الاستحسان ان القضا صحيح
ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة الاباحة فلا تجب الا الدية في ماله لانه عمد
والعاقلة لا تعقل العمد وتجب في ثلاث سنين بخلاف ما قتله قبل القضا فانه
وجب القصاص في العمد والدية في الخطا علي عاقلته وفي البحر ولو امر برجمه بعد
الشهادة قبل التعديل خطا من القاضي فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطا
وجبت الدية في ثلاث سنين وقيد بقتل المامور برجمه لان من قتل من قضي بقصاصه
قصاصا فانه لا يقتص منه سوا ظهر الشهود عبيدا او لا لان الاستيفا للمولي كما في
التبيين ولو اقر الشهود بتعمد النظر الي فرج الزاني والزانية لا ترد شهادتهم لانه
يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والخافضة والختان
والاحتقان والبكارة في العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا تعمدنا النظر للتلذذ
فلا تقبل اجماعا لفسقهم كما في الفتح ولو انكر المشهود عليه بالزنا الاحصان بان
انكر بعد وجود سائر الشروط يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين فيما اذا لم
يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة خلافا لزفر والايمة الثلاثة فعندهم شهادتهن
غير مقبولة في غير الاموال وعند زفر وان قبلت الا انه يقول الاحصان شرط
في معني العلة لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة
العلة فلا يقبل شهادة النسا فيه احتيالا للدرا ولهم ان الاحصان عبارة
عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا فلا يكون في معني العلة ويثبت
بولادة زوجته منه اي من هذا المنكر وفي التنوير ولو خلا بها ثم طلقها
وقال وطيتها وانكرت فهو محصن دونها كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية
وقال كنت مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزانيين محصنا
يحد كل واحد منهما حده فيرجم المحصن ويجلد غيره تزوج بلا ولي فدخل بها
لا يكون محصنا عند ابي يوسف

باب حد الشرب

وهو نوعان شرب الخمر ويكفي فيه القليل ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب المسكر
المحرم غير الخمر لا بد فيه من السكر واشار الي الاول بقوله من شرب خمرا وهو من
الفاظ العموم فيشمل الذمي وغيره والحال انه لا حد علي الذمي والاخرس وعلي المكلف

والاولي

هو الاولي ان يقول مسلم ناطق مكلف شرب خمرا [illegible] شرب قطرة
واحدة يعني بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلا
بالسكر منه واخذ وريحها اي ريح الخمر موجود اي حين الاخذ قال في الذخيرة
وان اخذه الشهود وهو سكران او اخذوه وقد شرب خمرا وريحها يوجد منه فذهبوا
به الي مصر فيه الامام فانقطع ذلك منه يعني الرائحة قبل ان ينتهوا به الي الامام
يحد وهذا الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر مانعا عن اقامة الحد كما لو ذهب
الرائحة بالمعالجة لكن لا بد بان يشهدا بالشرب واخذناه وريحها موجودة وقوله
وريحها موجود جملة حالية من الضمير في اخذ والاولي ان يقول موجودة لان
الريح مونث سماعي واشار الي الثاني بقوله او جيء به سكران ولو كان سكره
من نبيذ ونحوه من المسكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر
والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والذرة والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها
لانه بمنزلة الاغما لعدم الجناية كما في اكثر الكتب فعلم من هذا ان البنج مباح
وسكره حرام ولا يحد بسكره عند الشيخين خلافا لمحمد وفي القهستاني ولا يحد
بما حصل من نحو الافيون وجوز بوا واختلف انه مسكر ام لا ويشهد بذلك
اي بشربه الخمر او النبيذ المسكر رجلان لان شهادة النسا لا تقبل في الحدود
للشبهة فاذا اشهدوا عند القاضي علي رجل بشرب الخمر سالهم القاضي عن الخمر
ما هي ثم سالهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شربه لاحتمال انه شرب في دار الحرب
ومتي شرب لاحتمال التقادم فيثبتوا ذلك حبسه القاضي حتي يسال عن العدالة
ولا يقضي بظاهر العدالة كما في الخانية او اقر به اي بالشرب مرة عند الطرفين وعند
ابي يوسف وزفر مرتين اعتبارا بالشهادة كما في الزنا واجيب بان ذلك ثبت
علي خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وعلم شربه طوعا اي لا مكرها ولا
مضطرا كما بيناه انفا حد جواب من شرب اي حد الماخوذ بالريح او السكر وبني
الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الي ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة
وللقضاة عنده فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه والمتفقهة وايمة المساجد
كما في القهستاني اذا صحا فلو شهد علي السكران لم يحبس حتي زال سكره هو
تحصيلا لغرض الانزجار وثمانين سوطا متعلق بقوله حد للحر لاجماع الصحابة
رضي الله عنهم وهو حجة علي قول الشافعي وهو اربعون للحر واربعين سوطا
للعبد لان الرق منصف علي كل حال [illegible] علي بدنه كحد الزنا لان تكرار
الضرب في موضع واحد قد يفضي الي التلف واشار بالتشبيه الي انه يتوقي
المواضع المستثناة في حد الزنا وانه يضرب بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا
ويجرد عن ثيابه مثل الحشو والفرو المشهور عند اصحابنا وعن محمد انه لا يجرد
وان اقر اي بالشرب وهو بخلاف الايمة الثلاثة او شهدا عليه بعد زوال ريحها
قيد لمجموعي الاقرار والشهادة لا لبعد المسافة كما قررناه انفا لا يحد عند الشيخين

خلافا لمحمد فانه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدر
بالزمان عنده اعتبارا بحد الزنا وعندهما قدر بذهاب الرائحة واما الاقرار فالتقادم لم
لا يبطله عند محمد وعندهما لا يحد الا عند قيام الرائحة ورجح في الغاية قول محمد فقال
والمذهب عندي في الاقرار ما قال محمد وفي الفتح وقول محمد هو الصحيح وفي البحر
الحاصل ان المذهب قولهما الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى فعلى هذا
لو حكم به لكان اولى كما هو اهله تدبر ولا يحد من وجد منه رائحة الخمر او تقاياها
اي الخمر لانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا والرائحة محتملة ايضا فلا
يجب الحد بالشك الا اذا علم انه طائع او اقر بالشرب ثم رجع عن اقراره فانه
لا يحد لانه خالص حق الله فيقبل الرجوع فيه كسائر الحدود ويحد الا انه يحتمل
ان يكون صادقا فصار شبهة او اقر سكران فانه لا يحد لزيادة احتمال الكذب
في اقراره فيحتال للدرء والحاصل ان كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح
اقراره والا يصح كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة
عليه كما في سائر تصرفاته من الاقرار بالمال او الطلاق والعتاق وغيرها والسكران
الموجب للحد ان لا يعرف الرجل من المراة والارض من السماء هذا حده عند
الامام وعندهما انه يهذي ويخلط كلامه اي يكون اكثر كلامه هذيانا فان
كان نصفه مستقيما فليس بسكران واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعي المعتبر
ظهور اثر السكر في مشيه وحركاته واطرافه وهذا فيما يختلف بالاشخاص
فان الصاحي ربما يتمايل في مشيه والسكران قد يتمايل ويمشي مستقيما وبه
اي بقول الامامين يفتى كما في اكثر المعتبرات لانه المتعارف وفي الفتح واختاروه
للفتوى لضعف دليل الامام والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه
بالاتفاق للاحتياط ولو ارتد السكران لا تبين امراته منه اي لا يعتبر ارتداده
لعدم القصد والاعتقاد هذا قضاء اما ديانة فان كان في الواقع قصد التكلم
به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا كما في الفتح وعند ابي يوسف ارتداده كفر وفي البحر
وينبغي ان يصح اسلامه كالمكره لكن في الفتح خلافه **باب**
حد القذف والقذف لغة الرمي مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من احصن الى
الزنا صريحا او دلالة وهو من الكبائر باجماع الامة واستثنى منه الشافعية
ما كان في خلوة لعدم لحوق العار وفي البحر ونوقش بالاباء لان العلة
لحوق العار وهو مفقود في الخلوة هو اي حد القذف كحد الشرب كمية اي
عددا وهو ثمانون جلدة للحر ونصفها للعبد وثبوتا اي من حيث الثبوت
بشهادة الرجلين او باقرار القاذف مرة لا النساء وفي الفتح ويسالهما
القاضي عن القذف ما هو وعن خصوص ما قال ولا بد من اتفاقهما على اللفظ
الذي وقع القذف به وعلى زمان القذف ولو قال لي بينة حاضرة في المصر
امهله القاضي الى اخر المجلس وحبسه عند الامام الى قيام القاضي عن

مجلسه

مجلسه ولو شهدا عليه بزنا متقادم سقط الحد عن القاذف ولم يثبت الزنا
فمن قذف محصنا او محصنة بصريح الزنا احترازا عما يكون بطريق الكناية
بان قال لرجل محصن يا زاني فقال الاخر صدقت لا يحد المصدق بخلاف
ما لو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهد انك زان فقال اخر وانا اشهد
لا حد على الثاني ولو ببعير او بثور او بحمار او بفرس لا حد عليه بخلاف زنيت
ببقرة او بشاة او بثوب او بدراهم حد القاذف بطلب المقذوف المحصن
استيفاء الحد سواء كان رجلا او امراة واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث
دفع العار عنه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كما في
الدرر متفرقا كما مر ولا ينزع عنه اي عن القاذف غير الفرو والحشو اي لا يجرد
كما يجرد في حد الزنا لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة الا انه
ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم واحصانه اي المقذوف
كونه مكلفا اي عاقلا بالغا فخرج الصبي والمجنون لانهما لا يلحقهما العار ثم
حرا فخرج العبد ولو مدبرا او مكاتبا اي ثبت حريته باقرار القاذف ثم
او بالبينة بشهادة رجل وامراتين ويعلم القاضي ولا يحلف القاذف ان المقذوف
محصن مسلما فخرج الكافر عفيفا عن الزنا الشرعي لان غير العفيف لا يلحقه
العار ولو قيده ناطقا لكان اولى لان قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه
يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه وهذا القدر كاف لدرء الحد
فبهذا يندفع ما قيل من ان عندنا للاخرس الذي له اشارة مخصوصة
معهودة منه فينبغي ان يحد اذا فهم طلبه باشارته المخصوصة تامل
ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوبا ولا خنثى مشكلا وان لا تكون المراة رتقاء
ولا خرساء لان المجبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور
كذبه بيقين ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لابيك او لست بابن فلان ان
نفاه عنه في غضب اي مشاتمة حد والا اي وان لم يكن نفيه في غضبه بل في
حالة الرضى لا اي لا يحد والظاهر ان هذا قيد للصورتين كما في الدرر والغاية
وغيرهما لكن صاحب الكافي وغيره من المعتبرين خصوا بالصورة الثانية فقالوا
ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك يحد وهذا اذا كانت امه محصنة
لانه قذف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من غير ابيه ضرورة وانتفاء
النكاح لغير ابيه فكان في نفي نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنا ضرورة وفي
القهستاني انما حد به لانه صريح في القذف كما ان التقييد للعود ان قال في
غضب لست يا ابن فلان لابيه الذي يدعى له حد وان قال في غير غضب لا لان
هذا الكلام قذف حقيقة لانه نفي نسبه من ابيه ونفي نسبه من ابيه نسبة
امه الى الزنا الا انه في غير حال الغضب قد يراد به المعاتبة اي انك لا تشبه
اباك في المروة والسخاوة فلا يحد مع الاحتمال وفي حال الغضب يراد به حقيقة كلامه

انتهى فيه هذا اعلم ان المصنف فيه هو الحكم ان المقصد ترك ما لا بد منه وهو قوله وامه محصنة وخالف اكثر المعتبرات بتعميم الغضب في الصورتين لكن بقي فيه كلام هو وهو ان ارادة هذا المعنى في حال الغضب اظهر لان الاب كريم والابن بخيل مثلا فان كثيرا من الناس يقولون في حال الغضب تهكما لست بابن فلان فينبغي ان لا يحد مطلقا لكن في عامة الكتب يحد في حال الغضب تدبر وفي التبيين لو قال انك ابن فلان لغير ابيه يحد اذا كان في حال المشاتمة بخلاف ما اذا نفى الولادة عن ابويه بان قال لست بابن فلان ولا فلانة فانه لا يحد ولا يحد لو نفاه عن جده بان قال لست بابن فلان وهو جده لانه صادق في نفيه او نسبه اليه اي الى جده لانه قد ينسب اليه مجازا او نسبه الى عمه او خاله او رابه بالتشديد اي زوج امه لان كلا منهم يسمى ابا مجازا او قال يا ابن ماء السماء فانه في ظاهره نفي كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفاء او قال لعربي يا نبطي فانه لا يحد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق او عدم الفصاحة النبط جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطي وفي الاصلاح وفيه نظر لان حالة الغضب تابى عن قصد التشبيه فيما يوصف به في الاول كما تابى عن القصد الى معنى الصعود في زنأت في الجبل انتهى لكن يمكن الجواب بانه لما لم يبعد استعماله لذلك القصد يمكن ان يجعل المراد به في حالة الغضب التهكم به عليه او لست بعربي فانه لا يحد كما في المنح لو قال لست لاب او لست لولد حلال فهو قذف ولو قال يا زانية فقالت انت ازنى مني حد الرجل لانه قذفها وليست هي قاذفة لانه يحمل على انت اعلم مني بالزنا ولو قال لامراة زنى بك زوجك قبل ان يتزوجك فهو قاذف ولو قال زنى فخذك او ظهرك فليس بقاذف ويحد بقذف الميتة المحصنة او الميت المحصن ان طالب به الوالد وجده وان علا والتقييد بالوالد اتفاقي اذ الام كذلك او ولده او ولد ولده وان سفل والاولى ان يقول ان طالب به الاصول او الفروع وان علوا او سفلوا لان العار يلحق به فيكون القذف متناولا لهم معنى وقال زفر مع وجود الوالد ليس لولد ذلك ولو وصلية محروما عن الارث خلافا للشافعي مطلقا بناء على ان حد القذف يورث عنده فيثبت لكل وارث حق المطالبة وعندنا الاولى يثبت لمن يلحقه به العار ولهذا يثبت لمحروم عن الارث بالكفر والرق وغيرهما خلافا لزفر وكذا اي يجوز ان طالب به ولد البنت خلافا لمحمد في غير ظاهر الرواية لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزنا ام امه فالمذهب الاول لان الشين يلحقه اذ النسب ثابت من الطرفين كما في اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقول وفيه خلاف عن محمد تامل ولا يطالب ولد اباه ولا يطالب عبد سيده بقذف امه المحصنة بالاجماع لانهما لا يعاقبان بسببهما والمراد بالولد الفرع وان سفل وبالاب الاصل وان علا ذكرا كان او انثى فلو كان لها ابن من غيره او اب ونحوه وليس بمملوك له فله ان يطالبه بالحد لوجود السبب وعدم المانع كما في التبيين

ويبطل

ويبطل حد القذف بموت المقذوف سواء مات قبل الشروع في الحد او بعده وعند الائمة الثلاثة لا يبطل بناء على ان الارث يجري عندهم كحقوق العباد وعندنا لا لان حق الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه ولا يبطل بالرجوع عن الاقرار يعني من اقر بقذف ثم رجع لم يقبل لان للمقذوف حقا فيه فيكذبه في الرجوع بخلاف حدود هي خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها ولا يصح العفو عن حد القذف ولا الاعتياض عنه اي اخذ العوض عن حد القذف لانهما لا يجريان في حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعي ولو عفى المقذوف قبل القضاء بالحد لا يحد القاذف لا لصحة عفوه بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد وفيه اشارة الى انه يشترط الدعوى في اقامته ولم تبطل الشهادة بالتقادم وفي البحر ويقيمه القاضي بعلمه في ايام قضائه وكذا لو قذفه بحضرته ولو قال زنأت في الجبل وعنى الصعود اي حال كونه قائلا اردت به الصعود حد عند الشيخين وفيه اشارة الى انه لو لم يعن الصعود يحد اتفاقا خلافا لمحمد فانه يقول لا يحد وهو قول الشافعي لانه نوى حقيقة لفظه لان زنأت بالهمزة يجيء بمعنى صعد وذكر الجبل يقرره مرادا او هو مستعمل بمعنى على ولهما ان ظاهر اللفظ دال على الفاحشة وهمزته يجوز ان تكون مقلوبة في الحرف اللين كما يلين المهموز ودلالة الحال داعية الى ارادة القذف وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو مستعمل فيه فلذا لو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد وفي الخانية والمذهب عندي اذا كان هذا الكلام خرج على وجه الغضب والسباب يجب الحد والا فلا وقيد بالهمزة اذ لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصر على قوله زنأت يحد اتفاقا كما في البحر وان قال رجل لاخر يا زاني وعكس عليه الاخر بان قال لا بل انت زان حدا اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال انت تكافا ولا يعزر كل منهما للاخر ولو قال لامراته وعكست حدت المراة فقط ولا لعان على الزوج لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل له ولا ابطال بعكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد وفيه اشارة الى انه لو قال يا زانية بنت زانية فخاصمت الام اولا فحد الرجل يسقط اللعان ولو خاصمت المراة اولا فلاعن القاضي بينهما ثم خاصمت الام يحد الرجل ولو قالت في جواب قوله لها يا زانية زنيت بك او معك بطل الحد ايضا اي كما بطل اللعان لوقوع الشك في كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان واحتمال انها ارادت زناي هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه لا منها فجاء الشك فهذا اقتصرت على هذه ولو ارادت قبل ان تزوجك تحد المراة وحدها وقيد بكونها امراته لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد هو بل هي لانها

صدقته ولو قالت في جوابه انت ازني مني حد الرجل وحده وان اقر الرجل بولد
ثم نفاه اي نفي نسبه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا
فيجب اللعان وان عكس اي نفاه ثم اقر به حد اي النافي لانه اكذب نفسه بعدما
نفاه والولد له اي ثبت نسبه للرجل في الوجهين لاقراره سابقا ولاحقا و لا
شي اي لا حد ولا لعان ان قال رجل ليس بابني ولا ابنك لانه انكر الولادة وبه لا يصير
قاذفا ولا حد بقذف امراة لها ولد سوا كان حيا او ميتا لا يعلم له اب او لاعنت
بولد لقيام امارة الزنا وهي ولادة ولد لا اب له فلا يوجد العفة عن الزنا وفيه
اشارة الي انه لا بد من بقاء اللعان حتي لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل
حد والي انه لا بد ان يقطع القاضي نسب الولد حتي لو جاءت بولد ولم يقطع القاضي
النسب وجب الحد علي قاذفها كما في البحر بخلاف قاذف من لاعنت بغيره اي الولد
لانعدام امارة الزنا ولا حد بقذف رجل وطي حراما لعينه كوطي امراة في غير
ملكه من كل وجه او من وجه كوطي امة مشتركة فان الوطي في الصورتين حرام
لعينه والاصل ان من وطي وطيا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لفوات
العفة ويشمل قوله في غير ملكه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا والامة
المستحقة والمكره علي الزنا والثابت حرمتها بالمصاهرة او تزوج محارمه بعد
ودخل بهن او جمع المحارم او تزوج امة علي حرة او وطي مملوكة حرمت ابدا
كامته التي هي اخته رضاعا هذا هو الصحيح لثبوت التضاد بين الحل والحرمة
ولا حد بقذف مسلم زني في كفره لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك
والزنا حرام في جميع الاديان خلافا للايمة الثلاثة او بقذف مكاتب مات
وصليه كان مات عن وفا اي ترك ما لا يفي ببدل الكتابة لان الصحابة رضي
الله عنهم اختلفوا في موته حرا او عبدا فاورث شبهة وفيه اشارة الي ان
المكاتب اذا مات عن غير وفا لا حد بالطريق الاولي قال صاحب الغرايب لا وجه
لادراج هذه المسئلة بين مسايل وطي الحرام لعينه ووطي الحرام لغيره
لانها لا تعلق بهذه القاعدة انتهي لكن وجه المناسبة معلوم لانها لا يحد بقذف
رجل وطي حراما لعينه لا يحد بقذف مكاتبه تامل ويحد بقذف من وطي حراما لغيره كوطي
امته المجوسية او وطي امراته وهي حايض وكذا المظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة
من غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شرا فاسدا لان هذا الوطي ليس بالزنا
فكان محصنا وكذا اي يحد بقذف وطي مكاتبته عند الطرفين لانها ملكه وحرمتها
عارضة فهي كالحايض خلافا لابي يوسف وزفر لان ملكه زايل في حق الوطي بدلالة
وجوب العقر عليه ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محارمه في كفره عند الامام خلافا
لهما بنا علي ان نكاح الكافر صحيح عنده خلافا لهما كما مر في النكاح ويحد مستامن
قذف مسلما في دارنا لان فيه حق العبد وقد التزم ايفا حقوق العباد ويكفي حد
واحد لجنايات اتحد جنسها كما اذا زني مرات متعددة تحد مرة يكون الجميع وفي المبسوط

لو

لو قذف جماعة في كلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او كلمات متفرقة بان قال
يا زيد انت زان يا عمرو انت زان يا خالد انت زان لا يقام عليه الا حد واحد
عندنا وعند الشافعي اذا قذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب وان قذفهم بكلمات
متفرقة يحد لكل واحد منهم انتهي لكن الظاهر من ساير الكتب عدم التداخل
مطلقا عند الشافعي تامل لا يكفي حد واحد ان اختلف جنسها يعني اذا زني وقذف
وشرب فانه يحد لكل واحد منها لعدم حصول المقصود بالبعض لاختلاف الاسباب ب
لكن لا يتوالي بينها خيفة الهلاك بل ينتظر حتي يبرا من الاول **فصل**
في التعزير قال صاحب التنوير هو تاديب دون الحد وفي اللغة مطلق التاديب
وقوله دون الحد من معناه الشرعي اي ادني من الحد في القدر وقوة الدليل
فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع وبعرك الاذن
وبالكلام العنيف وبنظر القاضي اليه بوجه عبوس وشتم غير القذف وفي البحر
ولا يكون التعزير باخذ المال من الجاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت
ثقة ان التعزير باخذ المال ان راي القاضي ذلك او الوالي جاز ومن جملة ذلك
رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ وارى
ان ياخذ فيمسكه مدة لينزجر ثم يعيده لا ان ياخذه لنفسه او لبيت المال فان
ايس من توبته يصرفه الي ما يري وفي النهاية التعزير علي مراتب تعزير قبلي
اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشراف والدهاقين
بالاعلام والجر الي باب القاضي وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر
والحبس وتعزير الاراذل بهذا كله وبالضرب انتهي وظاهره انه ليس مفوضا
الي راي القاضي وانه ليس للقاضي التعزير بغير المناسب المستحقة لكن
مختار السرخسي انه ليس فيه تقدير بل هو مفوض الي راي القاضي لان
المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فتفوض الي راي القاضي
وفي التنوير ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امراة لا تحل له
ان كان يعلم انه لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح والا لا وان كانت
المراة مطاوعة قتلهما ولو كان مع امراته وهو يزني بها او مع محرمه وهما
مطاوعتان قتلهما جميعا مطلقا وعلي هذا المكابر بالظلم وقطاع الطريق
وصاحب المكس وجميع الظلمة بادني شي له قيمة ويقيمه كل مسلم حال
مباشرة المعصية وبعدها ليس ذلك لغير الحاكم حتي لو عزره بعد الفراغ منها
بغير اذن المحتسب وللمحتسب ان يعزر المعزر بتعزير من قذف مملوكا عبدا او امة
او كافرا بالزنا ولو عرض كما مثل يا زاني وهو ليس بزان لانه جناية قذف ولو امتنع
الحد لفقد الاحصان موجب التعزير ولهذا ابلغ في التعزير غايته او قذف مسلما
صالحا بيا فاسق الا ان يكون معلوم الفسق فلا يعزر فان اراد القاذف اثبات
الفسق مجردا من غير بيان سببه لا تسمع فان بين سببا شرعيا لا يطلب القاضي

منه اقامة البينة بل يسال المقول له عن الفرايض التي تفرض عليه معرفتها
فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شي علي القايل له يا فاسق والتقييد بالمسلم اتفاقي
لانه لو قذف مسلم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كما في البحر يا كافر او يا يهودي ي
واراد الشتم ولا يعتقده كفرا فانه يعزر ولا يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا
كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا وفي القنية لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر يا
ثم ان شق عليه وقال في البحر ومقتضاه انه يعزر لارتكابه ما اوجب الاثم
انتهي لكن فيه ما فيه تامل يا خبيث ضد الطيب يا لص يا سارق يا فاجر
الا ان يكون لصا او فاجرا كما في البحر يا منافق يا لوطي قيل ان اراد انه م
من قوم لوط لا شي عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعزر عند الامام ويحد عندهما
والصحيح انه يعزر ان كان في غضب وفي البحر او بهزل من تعود الهزل والقبيح
يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر والحال انه ليس ما وصفه به
يا ديوث اي الذي لا غيرة له ممن يدخل علي اهله يا مخنث هو الذي في حركاته
وسكناته خنوثة اي لين او الذي يفعل الفعل الرديء يا خاين من الخيانة
يا ابن القحبة وفي الاطلاح لانها القحبة في العرف اخش من الزانية لان
الزانية قد تفعل سرا وتانف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة الا انا نقول
لذلك المعني لم يجب الحد لذلك اللفظ فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنده
خلافا لهما انتهي فعلي هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف
لم ينقل عنه بل الجواب ان الزنا صريح في ابن الزانية بخلاف ابن القحبة
فلهذا لم يحد فيه ويويده ما في البحر من انه لو قال لامراته يا قحبة يعزر
بخلاف يا روسبي فانه يحد لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف قوله يا قحبة
لانه كناية عن الزانية لكن في المضمرات التصريح بوجوب الحد فيه فتامل
يا ابن الفاجرة فانها من تباشر كل معصية فلا يكون في معني الزانية فلذا يعزر
بطلب الولد بقوله يا فاسق يا ابن الكافر والنصراني وابوه ليس كذلك هـ
يا زنديق وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام يا قرطبان وهو معرب قلتبان
وفي التبيين وهو الذي يري مع امراته او محرمه رجلا اجنبيا فيدعه خاليا
بها ولذا كان اخص من الديوث وقيل هو المتسبب للجمع بين اثنين لمعني
غير ممدوح وقيل هو الذي يبعث امراته مع غلام بالغ او مع مزارعه
الي الضيعة او ياذن في الدخول عليها في غيبته يا ماوي الزواني او يا ماوي
اللصوص او يا حرام زاده ومعناه الولد الحاصل من الوطي الحرام وهو
اعم من الزاني وفي المنح وغيره وفي العرف لا يراد الا ولد الزنا وكثيرا ما يراد
به الخبيث اللئيم فلهذا لا يحد به انتهي لكن في عرفنا يراد به رجل يعلم الحيل
في اكثر الامور فعلي هذا لا يلزم شي فتدبر ومن الالفاظ الموجبة للتعزير يا رستا في
يا ابن الاسود يا سفيه يا احمق كما في البحر وانما عزر فيها لانه اذي مسلما

والحق

والحق الشين به فلهذا يعزر كل مرتكب منكر او موذي مسلم بغير حق بقول او
فعل ولو بغمز العين وفي الخانية ان كان المدعي عليه ذا مروة وكان اول ما فعل
يوعظ استحسانا ولا يعزر فان عاد وتكرر منه روي عن الامام انه يضرب وكما
في الفتح لا يعزر بيا حمار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير يا بقر يا حية يا ذيب
يا حجام يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك فانه لا يعزر وان كان ابوه حجاما فعدم
التعزير بالاولي يا بغا قيل هذا من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون
معناه انتهي وليس له وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عبارة عن الوطي الذي
لشدة شبعه لا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الحسن والقبيح وفي شرح هـ
المسلمين البغا الذي يعلم بفجورها ويرضي فبهذا ينبغي ان يجب التعزير
لانه الحق الشين به تامل يا مواجر فانه يستعمل فيمن يوجر اهله للزنا لكنه
ليس معناه الحقيقي المتعارف بل بمعني الموجر يا ولد الحرام وفي البحر فينبغي
التعزير به لانه في العرف بمعني يا ولد الزنا فعلي هذا لا فرق بينه وبين يا حرام
زاده ولا وجه لذكره تدبر يا عيار وهو الذي يتردد بغير عمل يا ناكس منكوس
علي وزن فاعل ومفعول قال اخي چلبي ناكس لفظ اعجمي والنون في اوليه
للنفي والكاف منه مفتوح وكس بمعني الادمي يا سخرة يا ضحكة بوزن الصفرة
من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك علي الناس يا كشحان
قيل الكاشح المتباعد عن مودة صاحبه من قولهم كشح القوم اذا ذهبوا
عنه فلا اشكال انه ليس بمعني القرطبان وقيل الذي سمع رجلا يمد يده
الي امراته ولا يبالي فعلي هذا انه بمعني القرطبان والديوث فيجب التعزير
يا ابله يا موسوس ونحوه وفي الاصلاح والضابط في هذا انه ان نسبه
الي فعل اختياري محرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير والا فلا
وبالقيد الاول النسبة الخلقية فلا يعزر في يا حمار ونحوه فان معناه الحقيقي
غير مراد بل معناه المجازي كالبليد وهو امر خلقي وبالقيد الثاني النسبة
الي ما لا يحرم في الشرع فلا يعزر في يا حجام ونحوه مما يعد عارا في العرف ولا يحرم
في الشرع وبالقيد الثالث النسبة الي ما لا يعد عارا في العرف فلا يعزر في يا لاعب
النرد ونحوه مما يحرم شرعا وحكي الهندواني انه يعزر في زماننا في مثل
يا كلب يا خنزير لانه يراد به الشتم في عرفنا لكن الاصح لا يعزر وقيل ان كان
المنسوب من الاشراف يعزر وهذا احسن كما في اكثر المعتبرات فلهذا قال هـ
واستحسنوا تعزيره في هذه الالفاظ كلها اذا كان المقول له فقيها عالما بالعلوم
الدينية علي وجه المزاح فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم
كفر علي المختار او علويا او منسوبا الي علي رضي الله عنه وفي القهستاني
ولعل المراد كل متقي والا فالتخصيص غير ظاهر وللزوج ان يعزر زوجته لترك
الزينة اذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها وترك الاجابة اذا دعاها الي فراشه

ولم تكن حائضا او نفسا لان الاجابة واجبة عليها وترك الصلاة كما في الدرر
وغيره لكن في التنوير لا على ترك الصلاة لانه المنفعة لا تعود اليه بل اليها
لكن الاوجه تعزير الابن لتركها وترك الغسل من الجنابة لانهما فرضان ثم
وللخروج من بيته بغير اذنه اذا قبضت مهرها او وهبته منه واقل التعزير
ثلاثة اسواط لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه على
ما يراه الامام بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس واكثره
اي التعزير تسعة وثلاثون سوطا لانه ينبغي ان لا يبلغ حد الحد واقله
اربعون وهو حد العبد في القذف والشرب وهذا عند الطرفين كما في اكثر
الكتب وفي شرح المسكين وقول محمد مضطرب قيل مع الامام وقيل مع الثاني
وعند ابي يوسف خمسة وسبعون سوطا وهو ماثور عن علي رضي الله عنه
لكن فيه كلام في شرح الهداية فليطالع وفي رواية عنه وهو قول زفر
يبلغ به تسعة وسبعين سوطا لانه اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول وهو
ثمانون ونقص عنها سوطا وعنه لو راي القاضي تعزير مائة فقد اخذ بالاثر
وان ضرب اكثره فهو بالخيار كما في الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق بل هو
مقيد بان له ذنوبا كثيرة كما في الفتح وغيره لان العقوبة على قدر الجناية
فلا يجوز ان يبلغ فوق ما فرض الله من الزنا وغيره ممن لم يطلع على عثرا
يحمل على اطلاقه فضربه مائة او اكثر الذنبه مطلقا فتعزير عصمني الله تعالى
واياكم من الزلل ويجوز حبسه اي حبس من عليه التعزير بعد الضرب لان
الحبس من التعزير فله ضمه معه ان راي فيه مصلحة واشد الضرب
التعزير لانه ضربه خفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا
يؤدي الى فوت المقصود وهو الانزجار واختلف في شدته فقال بعضهم
الشدة هو الجمع فيجمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضا
وقال بعضهم لا بل شدته في الضرب لا في الجمع تعزا فيما اذا عزر بما دون
اكثره والا فتسعة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن
اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذي لاجله نقص
ثم حد الزنا لان جنايته اعظم وحرمته ثم حد الشرب لان جنايته بيقينية
ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بان
التعزير لا يتقادم ويجاز عفوه ومن حد او عزر على بنا المجهول للتعظيم
اي من حده الامام او عزره فمات من ذلك فدمه هدر لانه مامور من
الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة اذا لم يتجاوز الموضع المعتاد خلافا
للشافعي بخلاف تعزير الزوج زوجته فانها لو ماتت من ضربها لا يهدر دمها
بل يضمن لان تاديبه على هذه الاشيا مباح ترجع منفعته اليه لا اليها
فيتقيد بشرط السلامة وكذا الوادب المعلم الصبي فمات فيضمن عندنا وعند

الايمة الثلاثة لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التاديب ولا
الجد ولا الوصي اذا ضربه ضربا معتادا او لا يضمن بالاجماع كتاب
السرقة لما فرغ من بيان المزاجر الراجعة الى صيانة النفوس كلا وبعضا هو
وايضا لانها شرع في بيان المزاجرة الراجعة الى صيانة الاموال واخرها لكون
النفس اصلا والمال تابعا هي اي السرقة في اللغة اخذ الشي خفية بغير اذن
صاحبه مالا كان او غيره وفي الشريعة هي نوعان لانه اما ان يكون ضررها
بذي المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني
بالكبرى ويبين حكمها في الاخر لانها اقل وقوعا واشتركا في التعريف واكثر الشروط
فعرفهما فقال اخذ مكلف بطريقة الظلم فلا يقطع غير المكلف كالصبي والمجنون
ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف
يقطع الغير كما في القهستاني خفية شرط في السرقة ابتدا وانتهاء اذا كان
الاخذ نهارا لانه وقت يلحقه الغوث فيه وابتدا اذا كان ليلا كما اذا نقب
الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت لا يلحقه الغوث فيه فلو لم
يكتف بالخفية فيه ابتدا لامتنع القطع في اكثر السراق فالشرط ان يكون
خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو يزعم ان المالك
لا يعلم قطع ولو علم انه يعلمه لا لانه جهر ولو دخل ما بين العشا والعتمة
والناس يذهبون ويجيئون فهو بمنزلة النهار قدر وزن عشرة دراهم وزن ب
كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع فلو سرق نصف دينار قيمته النصاب
قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الذهاب حتى يكون متفقا لا تكون قيمته عشرة دراهم
ولو اخرج من الحرز اقل من عشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ نقرة
فضة وزنها عشرة دراهم او متاعا قيمته عشرة دراهم غير مضروب لم يقطع فيقوم
باعز النقود او بنقد البلد الذي يروج بين الناس في الغالب فالاول رواية
رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابي يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا
بتقويم واحد او بعض من المقومين من حرز اي ممنوع عن وصول يد الغير اليه
وهو في الاصل المجعول في الحرز اي الموضع الحصين فلا يقطع في غيره لا ملك
له اي للسارق فيه اي المسروق ولا شبهة ملك فلا يقطع لو سرق من حرز له
فيه شبهة اوتا وبل كما سيأتي ولا بد من كون السارق ليس باخرس ولا اعمى
لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة والاعمى جاهل بمال غيره ولا بد ان تكون السرقة
في دار العدل فلو سرق في دار الحرب او البغي ثم خرج الى دار الاسلام فاخذ
لم يقطع ولا بد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب الماخوذ فلو سرق
ثوبا لا يساوي عشرة وفيه دراهم مصرورة لم يقطع هذا اذا لم يكن الثوب
وعاء للدراهم عادة والا يقطع كسرقة كيس فيه دراهم كثيرة لان القصد فيه
يقع على سرقة الدراهم ولا بد ان يكون للمسروق منه يد صحيحة مما لا يتسارع

اليد الفساد فلو سرق من السارق لم يقطع وكذا لو سرق ما يتسارع اليه الفساد
كاللحم والفواكه ولا بد ان يخرجه ظاهرا حتي لو ابتلع دينارا في الحرز وخرج
لم يقطع ولا ينتظر ان يتغوطه بل يضمن مثله كما في البحر وغيره فعلي هذا علم
ان تعريف المصنف ليس بتام والاولي ان يقال هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة
دراهم جيادا ومقدارها مقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة
مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز لا شبهة ولا تاويل فيه تامل
وتثبت السرقة بما يثبت به الشرب اي تثبت بشهادة رجلين وبالاقرار مرة
لا بشهادة رجل وامراتين ولا بالشهادة علي الشهادة فان سرق مكلف حرا وعبد
وهما في القطع سوا لان النص لم يفصل ولان القطع لا يتنصف فيكمل ولم يتدارك
صيانة لاموال الناس ذلك القدر اي قدر عشرة دراهم حال كونه محرزا بمكان
اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخيام والموهب
او حرز كل شي معتبر بحرز مثله حتي لا يقطع باخذ لولو من اصطبل بخلاف اخذ
الدابة او حافظ كالجالس عنده ماله في الطريق او في المسجد حتي لو سرق شيا
من تحت راس النايم في الصحرا او في المسجد يقطع كما سياتي واقر السارق بها
اي بسرقة طايعا فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتاخرين من افتي بصحته ويحل
ضربه لكن لا يفتي به لانه جور وفي المنح ان كان معروفا بالفجور المناسب للتهمة
فقال طايفة من الفقها يضربه الوالي او القاضي وقالت طايفة يضربه الوالي فقط
ومنهم من قال لا يضربه واما ان كان مجهول الحال يحبس حتي يكشف امره فقيل
يحبس شهرا وقيل يحبس مدة اجتهاد ولي الامر مدة عند الطرفين وعند ابي يوسف
وزفر مرتين او شهد علي الثاني للمعقول عليه انه سرق هذا تصريح بما علم ضمنا
فحذفه اولي للاختصار كما قيل لكن المصنف صرح لانه توطية لقوله وسالهما
اي الشاهد بين الامام او القاضي عن السرقة ما هي اي السرقة احترز عن نحو
الغصب والسرقة الكبري وكيف هي لجواز انه ادخل يده في الدار واخرج او ناول
احرجا رج واين هي لجواز ان يسرق من غير حرز او في دار الحرب والبغي وكم هي
والضمير يرجع الي السرقة والمراد المسروق فيسال الامام ليعلم ان المسروق
كان نصابا او لا وممن سرق لجواز ان يكون المسروق منه ذا رحم محرم او احد
الزوجين ولا يقال ان هذا مستغني عنه لان المسروق منه حاضر والشهود
تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الي السوال عن ذلك لانه يحتمل ان لا يكون
المسروق منه حاضرا والشهود تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الي السوال عن
ذلك لانه يحتمل ان لا يكون المسروق منه حاضرا او يكون الموصي غيره وبينا ها
اي بين الشاهد ان تلك الاشيا المسول عنها فقطع جواب ان اي قطع السارق
يده سوا كان مقرا او غيره جزاء لكسبه ويحبسه الي ان يسال عن الشهود
للتهمة ثم يحكم بالقطع وعن البحر واما المقر فيسال عن جميع ما ذكرنا الا عن

م السوال

السوال عن الزمان وفي الفتح ولا يسال المقر عن المكان وهو مشكل للاحتمال
المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقة حتي لو اقر بالسرقة جماعة ثم رجع
واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون المال وفي الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم
هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب
فانه يتبع وفي التنوير ولا قطع بنكول واقرار مولي علي عبده بها وان لزم المال ولو
قضي بالقطع ببينة او اقرار فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرق مني او قال م
شهد شهودي بزور او اقر هو بباطل او ما اشبه ذلك فلا قطع كما لو شهد كما مرات
علي كافر ومسلم بها في حقهما وان كانوا اي السراق جمعا اي مما فوق الواحد واصاب
كلا منهم قدر نصابها اي نصاب السرقة وهو عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي
قطع الامام كلهم وان وصلية تولي الاخذ بعضهم لوجود الاخذ في الكل معني فانهم
معاونون فلو امتنع الحد بمثله لا منتنع القطع في اكثر المواقة كما في اكثر المعتبرات
لكن يشكل بما قالوا انه يجب الاحتياط في الدر فينبغي ان لا يقطع غير الاخذ
كما هو قول زفر الا ان يقال ان هذه المسئلة وضعت لما في دخولهم الحرز كلهم بخلاف
مسئلة دخول واحد البيت وناول من هو خارج تدبر وفيه اشارة الي انه لو اصاب
كلا اقل من ذلك لم يقطع والي انه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من
حرز واحد قطع لكمال النصاب في السارق والملاقاة شامل بما اذا كانوا خرجوا
من الحرز او بعضه في فوره او خرج هو في فورهم لانه بذلك يحصل التعاون ويقطع
بسرقة الساج ضرب من الشجر لا ينبت الا ببلاد الهند والابنوس بمد الهمزة وفتح
الباء معروف والصندل والعود والعنبر والمسك والادهان والورس والزعفران
والفصوص بضم الفاء جمع فص الخاتم الخضر جمع الاخضر والتقييد بها اتفاقي والياقوت
والزبرجد واللولو واللعل والفيروزج والاناء والباب المتخذين من الخشب لان
الصنعة فيها غلبت علي الاصول والتحقت بالاموال النفيسة هذا اذا كان الباب
في الحرز وكان خفيفا لا يثقل علي الواحد حتي لو كان متعلقا بالجدار لا يقطع وكذا بكل
ما هو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباحة الاصل غير مرغوب
فيها كما في الدرر لا يقطع بسرقة شي تافه اي حقير خسيس في اعين يوجد مباحا في
دار ما كخشب اي لم تدخله صنعة تغلب عليه كالحصير الخسيسة حتي لو غلبت
الصنعة كالحصر البغدادية والمصرية والجرجانية يقطع فيها وحشيش مملوك
فلا قطع بالكلا الرطب بالطريق الاولي واختلف في القطع باخذ الوسمة والحنا والوجه
القطع لانه جرت العادة باحرازه في الدكاكين كما في البحر وقصب وسمك سوا كان
طريا او مالحا وطير مطلقا حتي البط والدجاج والحمام لكن الطير من الدجاج نحو
مستثني من الطهيرية من زنبح ونظر بعضهم فقال ينبغي ان يقطع باخذ الزنبح لانه
يصان في الدكاكين كما في البحر ومغرة بالفتحا فيه الطين الاحمر وكذا يزجاج علي الظاهر
لانه يسرع اليه الكسر ونورة وعند الايمة الثلاثة وهو رواية عن ابي يوسف يقطع لكل مال

لو بلغ قيمة المأخوذ نصابا الا في التراب والسرقين والاشربة المطربة لانه سرق مالا
متقوما من حرز لا شبهة فيه ولا يقطع ايضا بما يسرع فساده كلبن ولحم ولو كان
قديدا او ما هو مهيا للاكل كالخبز وما لم يكن مهياء للاكل كالحنطة والسكر
فانه يقطع فيه اجماعا نعم اي في غير سنة القحط واما فيها فلا قطع في الطعام
مطلقا لانه سرق عن ضرورة وجوع كما في الشمني وفاكهة رطبة قد خل فيها
العنب والرطب على المختار بخلاف الزبيب والتمر وذكر الاسبيجابي انه
لابد ان يكون المسروق يبقى من حول الى حول فلا قطع بما لا يبقى وما في
التبيين وغيره من ان يقطع بالعسل والخل اجماعا ففيه كلام لان الناطفي
نقل عن المجرد عدم القطع في الخل عند الامام لانه قد صار خمرا مرة فحينئذ
لا اجماع تامل ويطبخ اي لا يفسد سريعا منه كالقديد منه واما ما يفسد
منه فداخل في الفاكهة تامل وكذا الثمر اي لا بفاكهة يابسة على شجر
كالجوز واللوز لعدم الاحتراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع
كما في القهستاني نقلا عن المضمرات فمن لم يتفطن على هذا قال كان هذا
معلوما من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاده تمهيدا لقوله وزرع لم يحصد
تامل وزرع لم يحصد وان كان له حائط او حافظ لعدم الاحتراز الكامل
وفيه اشعار بانه لو حصد ووضع في الحظيرة قطع لانه صار محرزا ولا يقطع
بما يتناول فيه الانكار يعني يقول اخذته لنهي المنكر كاشربة مطربة اي
مسكرة قال العيني او غير مطربة لانه ان كان حلوا فهو مما يتسارع اليه
الفساد وان كان مرا فان كان خمرا فلا قيمة لها وان كان غيرها فللعلماء في
تقويمها اختلاف فلم يكن في معنى ما ورد به النص لانه ذا مال متقوم اجماعا
والات لهو كدف وطبل ولا فرق بين الطبل للغزاة وغيره على الاصح لان
صلاحيته للهو صارت شبهة وبربط ومزمار وطنبور لعدم تقومها حتى
لا يضمن متلفها وعند الامام وان ضمنها لغير اللهو الا انه يتناول اخذه
للنهي عن المنكر وصليب ذهب او فضة وشطرنج ونرد لانه يتأول من
اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال لانه
ما اعد للعبادة فلا يثبت شبهة اباحة الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدراهم
التي عليها التمثال وعن ابي يوسف اذا كان الصليب في مصلاهم لا يقطع لعدم
الحرز وان كان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ما ذكرنا من
تاويل الاباحة وهو عام لا يخص غير الحرز وهو مسقط ولا يقطع بسرقة
باب مسجد مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعزر ويبالغ فيه ان اعتاد
ويحبس حتى يتوب وفي البحر لا قطع في سرقة حصيره وقناديله وكذا استار
الكعبة وان كانت محرزة لعدم المالك وكتب علم ومصحف لان اخذها يتاول
القراءة فيه او النظر لازالة الاشكال وصبي حر ولو كان عليهما اي على الصبي

والمصحف

والمصحف حلية من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند الطرفين لان الكاغد
والجلد والحلية تبع كمن سرق انية فيها خمر وقيمة الانية فوق النصاب ومثله
ومثله الصبي الحر وعليه حلي لانه ليس بمال وما عليه تبع له خلافا لابي يوسف
فقطع اذا بلغ الحلية نصابا لان سرقته تمت في نصاب كامل والخلاف في صبي
لا يمشي ولا يتكلم حتى لا يكون في يد نفسه والا يقطع اتفاقا وفي اكثر المعتبرات
لو سرق اناء ذهب فيه نبيذ او ثريد او كلبا عليه قلادة فضة لا يقطع على
المذهب الا في رواية عن ابي يوسف فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقول وعن ابي يوسف
انه يشعر ما في المختصر انتظاره من مذهبه وليس كذلك تدبر ولا يقطع بسرقة عبد
عجمي كبير وصغير يعقل لانه غصب وخداع والاطلاق شامل للنائم والمجنون والا
ودفتر المراد من الدفتر صحيفة فيها كتابة من مصحف او تفسير او حديث او فقه
او عربية او غيرها كما في اكثر الكتب فغاب هذا الاقتصار على قوله ودفتر لا يغني
عن قوله وكتب علم تدبر بخلاف سرقة العبد الصغير اي لا يعبر عن نفسه
ن ولا يتكلم ولا يعقل خلافا لابي يوسف كما في الكبير ودفتر الحساب لان ما فيه لا
يقصد بالاباحة فكان المقصود هو الكواغد وفي البحر واما الدفاتر التي في الديوان
المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا قطع واما دفتر علم الحساب والهندسة
ونحو كغيره فلا قطع بسرقته لانها كالكتب وعند الائمة الثلاثة يقطع في كل
الدفاتر بلا فرق اذا بلغت قيمتها نصابا ولا يقطع بسرقة كلب وفهد لانه
مباح الاصل يقطع ولا بخيانة وهي الاخذ مما في يده على وجه الامانة لقصور
الحرز ونهب اي غارة لمال لانه اخذ علانية واختلاس وهو ان ياخذ من اليد
بسرعة جهرا وكذا نبش اي لا يقطع باخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن
مسنونا او زائدا او اقل ولو كان القبر الذي نبشه وسرق منه في بيت مقفل
على الصحيح لاختلال الحرز وكذا لو سرق من القبر غير الكفن او سرق من ذلك
البيت مالا اخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لو سرق الكفن من تابوت
في القافلة وفيه الميت لان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة
ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف اي فيقطع
بالكفن المسنون او اقل ولو كان القبر في الصحراء لقوله عليه السلام من نبش
قطعناه وهو مذهب الائمة الثلاثة ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفي
وهو النباش بلغة اهل المدينة وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة
لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لا حدا ولا يقطع بسرقة عامة كمال بيت
المال او مال مشترك لان للسارق فيه حقا فاورث شبهة او مثل دينه من جنسه
ولو حكما او ازيد على دينه لصيرورته شريكا بمقدار حقه وعند الائمة الثلاثة يقطع
في الزائد حالا كان او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة والقياس ان
يقطع في المؤجل لانه لا يباح له اخذه قبل الاجل وان كان دينه من خلاف جنس حقه

بان كان نقدا فسرق عرضا قطع لانه ليس استيفا وانما هو استبدال فلا يتم الا بعد التراضي ولم يوجد وكذا لو سرق حليا من فضة ودينه دراهم الا ان يقول اخذته رهنا بدينى فلا قطع خلافا لابي يوسف وفي العناية وغيره وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان ياخذه عند بعض العلما قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الي دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يعبر بعين كما مر تحقيقه انفا وان كان دينه دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع وكذا لو سرق من جنس حقه اجود وارديء لان النقدين جنس واحد حكما وهذا هو الصحيح وقيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ ولا بما قطع فيه مرة ولم يتغير اي اذا سرق ما لا فقطع فرده الي مالكه ثم سرقه ثانيا والحال انه لم يتغير المسروق عن حالته الاولى حقيقة فانه لا يقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الايمة الثلاثة ودليل الطرفين بين في المطولات وان كان المسروق قد تغير عند اخذه ثانيا قطع ثانيا وفيه اشارة الي انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لا يتغير حكما عند مشايخنا وعند مشايخ العراق لا يقطع كغزل نسج اي لو سرق الغزل فقطع ورد ثم نسج فعاد وسرق قطع ثانيا لانه صار بالتغيير كعين اخرى حتى تبدل اسمه بملكه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك كما في القهستاني وفي الفتح لو سرق ذهبا او فضة وقطع به ورد فجعله المسروق منه انية او كانت انية فضربها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند الامام خلافا لهما فصل في الحرز هو اي الحرز قسمان حرز بمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كبيت ولو بلا باب او بابه مفتوح لان الباب لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج لقيام يده قبله وفي التبيين ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع لانه مكابرة وليس بسرقة ولو كان في الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع وكصندوق وغيره كما ذكرنا وبحافظ كمن هو عند ماله ولو وصليه نايما لانه قد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نايم في المسجد كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا ما في القهستاني من انه لا ياخذ المال من نايم اذا جعله تحت راسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المعتبر الاحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يعدون النايم عند متاعه حافظا له الا يرى ان المودع والمستعير لا يضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع وما لا يكون محرزا يكون مضيعا وفي البحر لا قطع في المواشي في المرعي وان كان معها الراعي وان كان معها سوى الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من

المشايخ

المشايخ اختاروا هذا وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ فلو سرق من بيت ماذون له بالدخول فيه لكن مالكه يحفظه لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الي المال ويكون المال محتفيا به والاختفا لا يوجد في الحافظ فكان ذلك اصلا وهذا فرعا فلا اعتبار للفرع مع وجود الاصل ولا قطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد بالاجماع لجريان الانبساط بينهم بالانتفاع في المال والدخول في الحرز ولا بسرقة من بيت ذي رحم محرم منه كالاخوين والعمين ولو وصليه مال غيره لانه ماذون شرعا الي دخول حرزهم خلافا للايمة الثلاثة ويقطع بسرقة ماله اي مال ذي الرحم من بيت غيره اي بيت الاجنبي لوجود الحرز وفي التبيين وينبغي ان لا يقطع في الولاد لما ذكرنا من الشبهة في ماله وكذا يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا لعدم القرابة وما في التبيين من انه لا حاجة الي ذكره لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم ليس بوارد لانه محل الخلاف ولهذا قال خلافا لابي يوسف في الام وفي اكثر المعتبرات وعند ابي يوسف لا يقطع لانه يدخل عليها بلا استيذان عادة بخلاف اخته رضاعا وجه الظاهر انه لا تاثير للمحرمية في منع القطع بلا قرابة كالمحرمية بالزنا او بالتقبيل عن شهوة والرضاع لا يشتهر عادة فلا يسقطه عادة فعلى هذا ينبغي للمص ان يعبر بعين كما مر مرارا ولا قطع بسرقة مال زوجته او زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة ولو في حرز خاص يعني لو سرق احد الزوجين في حرز الاخر خاصة لا يسكنان خلافا للايمة الثلاثة فيه ايما الي انه لو اخذ من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحد منهما لان اصله غير موجب للقطع وكذا لو اخذ من امراته المبتوتة في العدة او هي اخذت شي منه في العدة وكذا لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل القضا بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضا في ظاهر الرواية وكذا لا يقطع لو سرق عبد من سيده وسيدته او زوجة سيده او زوج سيدته لوجود الاذن بالدخول عادة او سرق رجل من مكاتبه لان له من اكسابه حقا وكذا لو سرق المكاتب من سيده او سرق رجل من ختنه بفتحتين هو زوج كل ذي رحم محرم منه او صهره بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذي رحم محرم من امراته وهذا عند الامام خلافا لهما وللايمة الثلاثة فيهما لعدم الشبهة في المال والاحراز وله ان بين الاختان والاصهار مباسطة في دخول بعضهم منازل البعض بلا استيذان فتمكنت الشبهة في الحرز او سرق من مغنم لان فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة كما في القهستاني او سرق من حمام نهارا وان وصليه كان ربه اي صاحبه عنده المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو اذن بالدخول ليلا لا يقطع سوا كان له حافظ ام لا لانه اختل الحرز بالاذن ولذا يقطع اذا سرق منه في وقت

المحرم

في وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الامام انه اذا سرق ثوبا من تحت رجل في الحمام
يقطع او سرق من بيت اذن في دخوله ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات
الا اذا سرق منه ليلا فحينئذ يقطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل هذا في المفتوحة
وفي المغلقة يقطع مطلقا في الاصح وفيه اشارة الى انه لو اذن لجماعة مخصوصين
بالدخول فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كما في البحر وفي التنوير وكلما كان
حرزا للانواع كلها على المذهب او سرق الضيف من مضيفه اطلقه فيشمل ما اذا
سرق من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من تلك الدار التي اذن له في دخولها
وهو مقفل او في صندوق مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن
في الدار اختل الحرز فيكون فعله خيانة لا سرقة وعند الائمة الثلاثة من
معه جمع انزل فيه لا يقطع وفي غيره يقطع وقطع لو سرق من الحمام ليلا هذا ليس
على الاطلاق حتى لو اذن بالدخول ليلا لا يقطع كما قررناه انفا او من المسجد متاعا
وربه اي صاحبه عنده وقد مر تحقيقه في اول الفصل او ادخل يده في صندوق
غيره او كمه او جيبه اما الصندوق فحرز بنفسه واما الكم والجيب محرز به
بالحافظ فيقطع اذا اخذه والنصاب او سرق جوالقا بضم الجيم فيه متاع
وربه اي صاحبه يحفظه او نائم عليه او على الجوالق لان الجلوس عنده والنوم
عليه او بقرب منه حفظ له عادة فيقطع او سرق الموجر من البيت المستاجر على
صيغة اسم المفعول فانه يقطع عند الامام خلافا لهما اي لا يقطع لو سرق الموجر
مال المستاجر من البيت المستاجر عندهما قيد بالموجر لانه لو سرق المستاجر من
الموجر في بيت اخر يقطع اتفاقا ولو سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لا يقطع لان
يد المالك قائمة حينئذ فلا يتحقق الاخذ قيد بالسرقة لانه يجب الضمان على
الغاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرجه من الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار
صغيرة بحيث لا يستغني اهل البيوت عن الانتفاع بصحن الدار بخلاف ما لو
اخرجه من حجرة الى صحن الدار يعني لو كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير اي
حجر ومنازل وفي كل مقصورة مكان يستغني به اهله عن الانتفاع بصحن الدار
وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكة لان
كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة فيقطع باخراجها الى صحنها او سرق
بعض اهل حجر جمع حجرة دار من حجرة اخرى فيها اي في الدار ان كبيرة فيها حجرات
يسكن في كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره كالدار التي
صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط كما في شروح
الوقاية فعلى هذا اما في الكافي من انه في الدار المشتملة على البيوت اذا كان
في كل بيت ساكن لا يقطع محمول على هذا والا فظاهره مخالف تدبر او اخذ شيئا
من حرز فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذه يقطع عندنا وقال زفر لا قطع فيه
لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو اخرج ولم ياخذ ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق

ولم

ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا بخلاف ما تركه لانه مضيع
لا سارق وعند الشافعي يقطع مطلقا او حمله على حمار فساقه فاخرجه اي الحمار
من الحرز لان سيره مضاف اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسقه وخرج هو
بنفسه لم يقطع والمراد تسبيبا في اخراجه فيشمل ما لو القاه في نهر في الدار
وكان الماء ضعيفا واخرجه بتحريك السارق لان الاخراج يضاف اليه وان
اخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لانه اخرجه بسببه
ولو دخل بيتا فاخذ شيئا وناول اي اعطى من هو خارج من البيت لا يقطعان
لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج ولم يوجد ذلك منهما وكذا لا يقطعان
لو ادخل الخارج يده فيتناول اي اخذه من الداخل وقال ابو يوسف يقطع
الداخل فقط في الصورة الاولى ويقطعان في الصورة الثانية وفي الكافي وعن
ابي يوسف ان كان الخارج ادخل يده حتى ناوله الاخر المتاع فالقطع عليهما وان
كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذ منه الخارج يقطع الداخل لا الخارج
لان الداخل تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا بفعله او معاونته فيقطع
بكل حال فاما الخارج ان ادخل يده فقد وجد منه اخراج المال من الحرز
فيقطع وان لم يدخل يده ولكن الاخر اخرج يده اليه فانما اخذه متاعا هو
غير محرز فلا يقطع انتهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهو ان يدخل احدهما
في البيت وياخذ شيئا ثم يناوله من في الخارج من غير ان يخرج يده من البيت ومن
غير ان يدخل الخارج يده فيه فيقطعان او احدهما عنده ام لا فعلى هذا ان
عبارة المصنف غير وافية فلا بد من التفصيل وان يعبر بعبارة تدبر وكذا لا يقطع
لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ شيئا لانه لم يهتك الحرز وهو الصحيح وعن
ابي يوسف في الاملاء يقطع لانه اخذ من الحرز او طر اي شق صرة خارجة من
كم غيره خلافا له اي لابي يوسف فانه يقطع عنده في المسئلتين وان حلها اي
الصرة واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا هذا مجمل وتفصيله وان طر صرة هي
خارجة من الكم واخذ الدراهم لم يقطع وان ادخل يده في الكم وطرها واخذها
قطع لان الرباط في الوجه الاول من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر
فلا يوجد هتك الحرز والرباط في الوجه الثاني من داخل فبالطر يتحقق هتك
الحرز باخراج المال من الكم ولو حل الرباط يقطع في الوجه الاول لان الدراهم تبقى
في الكم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الحرز بالاخراج منه وفي الوجه الثاني
لا يقطع لانه اذا حل الرباط تبقى الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج المال
من الحرز وانما اخذه من خارج الكم فلا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع في الوجوه
كلها لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا المرء يعد ماله محفوظا بكمه او جيبه
ومقصده قطع المسافة ان كان ماشيا او الاستراحة ان كان جالسا لا حفظ ماله
ولا يعتبر في الحرز ما ليس بمقصود كما في الكافي وغيره فعلى هذا ينبغي للمصنف التفصيل

ويعير بعض مكان قوله خلافا لهما مرمرارا تأمل ولو سرق من قطار بالكسر اي من الابل
المقطورة المقرب بعضها الي بعض علي نسق واحد جملا اي بعيرا لان الجمل يختص
بالذكر من الابل فلا وجه للتخصيص فلهذا فسرنا ببعير تدبر او حملا بالحاء
المكسورة اي جوالقا مملوءة من المتاع واقعا علي ظهر دابة وان لم يكن من قطار
لا يقطع وان وجد السابق لا او القائد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة
او تأمل متاع لا حافظ قال في الفتح حتي لو كان مع الاجمال من يتبعها للحفظ
تقطع وعند الايمة الثلاثة يقطع فيهما وان شق الحمل واخذ منه فيقطع
لان الجوالق حرز والفسطاط كالبيت في جميع ما ذكر في الفتح ولو سرق
نفس الفسطاط لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان الفسطاط غير منصوب
وانما هو ملفوف عند من يحفظه او في فسطاط اخر فانه يقطع وفي التنوير
قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان
نونه لا يقطع لكونه عدة لا اقرار **فصل في كيفية القطع واثباته**
ولو ترك قوله في اثباته لكان اخصر لانه لم يذكر في هذا الفصل بل ذكر في اول
الكتاب فذكره هنا مستدرك تدبر يقطع يمين السارق اما القطع فالنص واما
اليمين فبقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فجاز التقييد بها
وهذا من تقييد المطلق لا من بيان المجمل وقد قطع عم اليمين والصحابة رضي
الله عنهم من زمنه لانه المتوارث ومثله لا يطلب له سند بخصوصه كالمتوا تر
ولا يبالي بكفر النافين فضلا عن فسقهم او ضعفهم كما في البحر وتحسم اي تغمس
في الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحسم واجب لا متلف ولهذا
لا يقطع في الحر والبرد الشديدين ويحبس حتي يتوسط الامر في ذلك واجرة الدهن
علي السارق كاجر الحداد ومقيم الحد وتقطع رجله اليسري من الكعب وتحسم
ان عاد الي السرقة وهذا كله اذا كانت رجله اليسري مقطوعة فلا قطع عليه
فان سرق ثالثا ورابعا لا يقطع اليد اليسري ولا الرجل اليمني عندنا بل يحبس
حتي يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة
مفوضة الي رأي الامام وقيل الي ان يظهر سيما الصالحين في وجهه وللامام
ان يقتله سياسة لسعيه في الارض بالفساد وعند الشافعي يقطع في الثالث
يده اليسري وفي الرابع رجله اليمني لقوله عليه السلام ومن سرق فاقطعوه
فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا الاجماع لان عليا رضي الله عنه قال اني
لاستحيي ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة
فحجهم اي غلبهم فانعقد اجماعا ولم يحتج عليه احد بهذا الحديث من انه لا اصل
له اذ لو ثبت لبلغهم ولو بلغهم لاحتجوا به او يحمل علي السياسة او النسخ وطلب
المسروق منه شرط القطع لان الخصومة شرط لظهوره حتي لا يقطع وهو غائب
وكذا اذا غاب عند القطع لاحتمال ان يهبه المسروق هذا اذا اختار المالك القطع.

رجله اليسري
اليد اليمني موجودة وان
كانت ذاهبة او مقطوعة تقطع
الرجل اليسري اولا وان كانت
صح م

وان قال

وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا كما في شرح المجمع ولو كان المسروق منه مودعا
او غاصبا او صاحب الربا او مستعيرا او مستاجرا او مضاربا او مستبضعا او
قابضا علي سوم الشرا او بعقد فاسد او مرتهنا وكل من له يد حافظة سوي
المالك كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف لان ولاية الاسترداد لهم
دفعا لزفر والشافعي لا يقطع بخصومة هؤلاء ما لم يحضر المالك لان المطلوب
منهم الحفظ دون الخصومة ويقطع ايضا بطلب المالك في السرقة من هؤلاء
اي المودع او الغاصب الي اخره الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن
قبل قضاء الدين او بعده كما في الزاهدي وفي الفتح والصحيح من نسخ الهداية
بعد قضاء الدين لا قبله لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدون القضاء فليس له
ان يخاصم في ردها تأمل لا يقطع بطلب السارق والمالك لو سرقت من السارق
بعد القطع لان المال غير متقوم في حق السارق حتي لا يجب عليه الضمان
بالهلاك ولم ينعقد موجبه القطع اذ الرد واجب عليه وللاول ولاية الخصومة
في الاسترداد لحاجته والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرده للاول ولا
الثاني اذا رده لظهور خيانة كل منهم بل يرده من يد الثاني الي المالك ان كان
حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب كما في الفتح يعني اذا سرق رجل شيئا
فقطع به وبقي المسروق في يده وسرقه من السارق اخر لا يقطع الثاني بخلاف
ما لو سرقت منه اي من السارق الاول قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة
فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار
كالغاصب كما في الهداية واطلق الكرخي والطحاوي عدم السارق من السارق
لكن الحق ما في الهداية كما في البحر وان لم يطلب احد لا يقطع لما مر من ان
طلب المسروق منه شرط وان وصلية اقر هو بها اي بالسرقة ولا بد من حضوره
اي حضور الطالب عند الاقرار والشهادة والقطع احترازا عن قول الشافعي
فانه قال لا حاجة الي حضور المسروق منه ان اقر وبعد ما شهد عند القطع ولو
كانت يده اليسري او ابهامها اي ابهام يده اليسري مقطوعة او شلا او
اصبعان سوي الابهام كذلك اي مقطوعتين او شلا لا يقطع منه اي من
السارق شيء لما فيه من تفويت جنس المنفعة وقوام البطش بالابهام
وفيه اشارة الي انه لو كان المقطوع اصبعا غير الابهام او اشل فانه يقطع
والي انه لو كانت يده اليمني شلا او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية
لان المستحق بالنص قطع اليمني واستيفا الناقص عند تعذر الكامل جائز
وعن ابي يوسف لا يقطع لان مطلق الاسم يتناول الكامل وكذا لا تقطع يده لو
كانت رجله اليمني مقطوعة او شلا وفي البحر لو كانت رجله اليمني مقطوعة
الاصابع فان كان تستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده والا فلا بل يحبس الي
ان يتوب ولا يضمن المامور بقطع اليمني لو قطع اليسري عند الامام سواء كان عمدا

بل يحبس صح

اوخطا لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا وعندهما يضمن
ان تعمد لانه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تاويل له لانه يعتمد الظلم فلا يعفى وان
كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة وقال زفر
يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد هو الخطا في الاجتهاد واما في معرفة
اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عفوا حتى اذا قال اخرج يمينك فاخرج
يساره وقال هذه يميني فقطع لا يضمن اجماعا وان كان عالما بانها يساره لانه
قطعه بامره هذا كله اذا كان بالامر واما اذا قطعه احد قبل الامر والقضا
يجب القصاص في العمد والدية في الخطا اتفاقا وسقط القطع من السارق
وقضاء القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال
اقطع يده ولم يعين اليمين فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد
تطلق عليهما وفي البحر ولم يذكر المص ان هذا القطع وقع حدا او لا فعلى طريقة
انه وقع حدا فلا ضمان على السارق لو كان استهلك العين وعلى طريقة عدم وقوعه
حدا يضمنها من في العمد والخطا ومن سرق شيئا ورده الى مالكه قبل الخصومة
لا يقطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلو رده بعد المرافعة الى
القاضي قطع لانتهاء الخصومة وهو شامل لما اذا رده بعد القضا بالقطع واما
اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم يقض القاضي استحسانا والمطلق في الرد
تشمل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان علا كوالده وجده
ووالدته سواء كانوا في عيال المالك اولا لان لهم شبهة الملك فيثبت شبهة
الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي
غير معتبرة ومن الرد الحكمي الى فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون
في عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه وعبده ومنه الرد الى مولاه
ولو كان مكاتبا ومنه اذا سرق من العيال ورد من يعولهم كما في البحر وكذا لا
يقطع لو نقصت قيمته من النصاب قبل القطع بعد القضا وعن محمد يقطع وهو
قول زفر والايمة الثلاثة اعتبارا بالنقصان في العين ولنا ان كمال النصاب
لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضا اطلقه فشمل ما اذا تغير السعر في بلد
او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واخذ في اخر فيه القيمة انقص
لم يقطع وقيد بنقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون
عليه فكمل النصاب عينا او دينا كما اذا استهلكه كله اما نقصان السعر
فغير مضمون فافترقا [illegible] او ملكه اي السارق المسروق بعد
القضا بهبة مع القبض او بيع وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن
ابي يوسف لان السرقة السابقة والحكم يوجبها لا يبطل بالملك الحادث بعده
ولنا ان الامضا في باب الحدود من القضا فاذا ملكه بعد القضا قبل الامضا
سقط القطع كما لو ملكه قبل القضا وقوله بعد القضا قيد في المسئلتين اذ لو ادعى

السارق

السارق انه اي المسروق ملكه اي ملك السارق بعد ما ثبتت السرقة بالبينة
فلا قطع عندنا وان وصلية لم يثبت لان الشبهة دارية للحد فتحقق بمجرد الدعوى
بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجماعا ومثل هذا يسمى اللص الظريف وقال
الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى وهو احد الوجهين وهو رواية عن احمد لان
سقوط القطع بمجرد دعواه يودي الى سد باب الحد ولا يعجز سارق عن هذا
ونقل عنه انه لا يقطع وتمامه في الفتح وكذا لو ادعاه احد السارقين يعني
اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما الملك لم يقطعا وان لم يثبت سواء قبل
القضا او بعده قبل الامضا لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث
للشبهة في حق الاخر بخلاف ما لو قال سرقت انا وفلان كذا فانكر فلان
فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه ولو سرقا وغاب احدهما وشهد على
البنا للمفعول اي شهد اثنان على سرقتهما قطع الاخر اي الحاضر وكان الامام
يقول اولا لا يقطع ثم رجع وقال يقطع وهو قولهما لان السرقة اذا لم يثبت
على الغايب كان اجنبيا وبدعوى الاجنبي لا تثبت الشبهة فلا تعتبر ولو
اقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت الى المسروق منه وكذا المحجور عند
الامام وعند ابي يوسف يقطع ولا ترد وعند محمد لا يقطع ولا ترد وهذه المسئلة
على وجوه لانه لا يخلو اما ان يكون العبد ماذونا او محجورا والمال قايم في
في يده ويرد المال على المسروق منه ان كان قايما وان كان هالكا لا ضمان
عليه صدقه مولاه او كذبه وان كان محجورا والمال هالك تقطع عند بعضهم
ولم يضمن كذبه مولاه او صدقه وان كان قايما وصدقه مولاه تقطع عندهم
ويرد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المال لي فقال الامام
يقطع والمال للمسروق منه وقال ابو يوسف وهو قول الايمة الثلاثة تقطع
والمال للمولى وقال محمد لا تقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال
زفر لا يصح اقراره بالمال في حق القطع ماذونا او محجورا ويصح اقراره بالمال
ان كان ماذونا او صدقه المولى وان محجورا والادلة لهم بين في المطولات
فليراجع وحكى الطحاوي ان الاقاويل الثلاثة مروية عن الامام فقوله
الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف ومن قطع بسرقة والعين قايمة
اي حال كون المسروق موجودة ردها الى صاحبها لبقايها على ملكه وفيه
اشارة الى انه لا يحل للسارق الانتفاع بها بوجه من الوجوه والى انه لو
وهبها او باعها فانها توخذ من المشتري والموهوب له بلا خلاف وان لم
تكن قايمة فلا ضمان عليه وان وصلية استهلكها سواء كان قبل القطع او بعده
لقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه قوله وان استهلكها
اشارة الى رد ما روي الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفي الكافي
هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فانه قال المالك انا اضمنه لم يقطع

عندنا وان قال انا اختار القطع يقطع ولا يضمن وعند الائمة الثلاثة يجتمع وفي
البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري
او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها
لا يضمن شيا منها اي من تلك السرقات يعني من سرق سرقات فحضر واحد من
اربابها وادعى حقه فاثبت فقطع فيها فهو لجميعها ولا يضمن شيا وقالا وهو قول الائمة
الثلاثة يضمن ما موصولة لم يقطع به لان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا
بد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى
لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي وعلى هذا
الخلاف اذا سرق من واحد نصابا مرارا فخاصمه في بعضها فقطع لنصاب واحد
وفيه اشارة الى انه لو حضروا وقطع بخصومتهم لا يضمن اتفاقا ولو لم يقطع يضمن
اتفاقا ولو سرق ثوبا فشقه في الدار وهو يساوي بعد الشق نصابا ثم اخرجه
قطع ما لم يكن اتلافا وعن ابي يوسف لا يقطع في الخرق الفاحش وفي اليسير
يقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان عليه وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان ن
مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح الخبازي عدم وجوبه ولا يجتمع
مع القطع ورجح في الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج
والفرق بينهما ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير
ما لا يفوت شيا من المنافع بل يتعيب به وهو الصحيح وهذا ان اختار تضمين
النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع
اتفاقا وقيد في الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوي نصابا ثم
شقه وانتقص قيمته بالشق عن النصاب فانه يقطع قولا واحدا وقيدنا وهو
يساوي بعد الشق نصابا لانه اذا شق في الدار وانتقص قيمته ثم اخرجه
لم يقطع وقيدنا ما لم يكن اتلافا لانه لو كان الشق اتلافا فله تضمين القيمة وترك
الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملكه مستند الى وقت الاخذ كما في البحر وغيره
فعلى هذا اخل المص ما ذكر من تعذيب العبد بن تامل لا يقطع تامل لا يقطع ان
سرق شاة في الدار فذبحها ثم اخرجها وان بلغ لحمها نصابا لان السرقة تمت على
اللحم ولا قطع فيه لكن يضمن قيمتها للمسروق منه ولو ضرب المسروق من الفضة
والذهب قدر النصاب دراهم ودنانير قطع وردها اي الدراهم والدنانير الى
المسروق منه عند الامام وعندهما لا يردها بناء على ان الفضة متقومة عنده
خلافا له ثم وجوب القطع لا يشكل على قوله وقيل لا يجب على قولهما وقيل يجب وعلى
هذا الخلاف اذا اتخذ الفضة انية او غيرها قيد بالنقد لانه لو جعل الحديد والرصاص ص
اواني فان كان يباع عددا فهو للسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو على
اختلافهم في الذهب والفضة ولو صبغه اي الثوب المسروق احمر لا يؤخذ منه
الثوب ولا يضمنه عند الامام وفي التبيين لو سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع لا يجب عليه

رده ولا ضمانه هكذا ذكره في المحيط والكافي وفي الهداية وان سرق ثوبا فقطع
فصبغه احمر لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن بناء على تأخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد
سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر هذا دليل على انه لا فرق بين ان
يصبغه قبل القطع او بعده وعند احد الشيخين انتهى وقال المولى سعد افندي
خبير بان عبارة الهداية ليست على ما نقله لكن في العناية قال في النهاية صورة
المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغه احمر ثم قال قول المص الاترى انه غير مضمون
لانه انما يستقيم اذا كانت صورتها ما قال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن
ان ما في التبيين ان يكون نقلا لما في مسئلة الهداية وتحصلها بشهادة قوله
الاترى ولهذا اجمل المص القطع من البين ليشعر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل
القطع او بعده تامل وعند محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه
لان عين ماله قائمة من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فصار اعتبار الاصل
اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى
لزوال التقوم بالقطع فكان حق السارق احق بالترجيح وان صبغه اسود اخذ منه
الثوب ولا يعطى شيا وحكما على صيغة الماضي المثنى فيه اي في الاسود كحكمهما
في الاحمر وفي الهداية وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني
عند الطرفين وعند ابي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة
وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام السواد
نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك انتهى فعلى هذا في قوله وحكما كحكمهما في
الاحمر كلام تامل

باب قطع الطريق

هذا بيان السرقة
الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولذا لزم التقييد بالكبرى وسميت كبرى
لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال عامة المسلمين بانقطاع الطريق
ولهذا اوجب اغلظ الحد بخلاف الصغرى لكن قدمت الصغرى لكونها اكثر وقوعا
من قصد قطع الطريق هذا التعليق مجاز اي قصد قطع المارة عن الطريق من
مسلم بيان لمن او ذمي سوا كان حرا او عبدا فخرج الحربي المستامن لان في اقامة
الحد عليه خلافا كائنا على مسلم او ذمي حتى لو قطعه على مستامن لا يجب الحد
ويضمن المال لثبوت عصمة ماله حالا فاخذ هذا المعصوم القاطع قبله اي قبل
قطع الطريق حبس لمباشرته منكرا حتى يتوب ويظهر سيما الصالحين عليه او يموت
وعند الشافعي ينفى من البلد وان اخذ اي قاصد قطع الطريق مالا بعد العزير
وحصل لكل واحد من القاطعين نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ان
كان صحيح الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع ويشترط الحسن بن زياد
نصابان لانه يقطع منه طرفان وان قتل نفسا معصومة فقط ولم ياخذ مالا ولو
كان قتله بعصا او حجر اي لا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص من مباشرة الكل هو
والالة قتل بلا قطع حدا اي سياسة لا قصاصا فلا يعتبر عفو الاولياء تفريع على كون

القتل حدا يعني لو عفى الاولياء عنه لا يلتفت الى عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى وان
قتل نفسا معصومة واخذ مالا قطع يده ورجله من خلاف وقتل وصلب او قتل فقط
او صلب فقط يعني الامام مخير ان شا قطع وقتل وصلب وان شا قتل وان شاء
صلب عند الشيخين لان الاصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه
وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يصلبه مطلقا لانه منصوص عليه وخالف محمد
في القطع يعني قال محمد يقتل فقط او يصلب فقط ولا يقطع وهو قول الايمة الثلاثة
لتوهم الجناية فلم يجب حدان او للتداخل كحد سرقة ورجم فانه يقتل ولا يقطع هو
وكذا هنا اجيب بانه حد واحد تغلظ لتغلظ سببه وهو تفويت الامن السابق
واخذ المال فيكون قطعه وقتله حدا واحدا مطلقا لاحدين ويصلب حيا ويبعج اي
يشق بطنه برمح حتى يموت وفي الجوهرة وغيرها ثم يطعن بالرمح في ثديه الايسر
ويحرك الرمح حتى يموت به تشهيرا له واستغنى لا لموته والصلب حيا ظاهر المذهب
وهو الاصح وعند الطحاوي يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعي ويترك ثلاثة ايام
فقط اي لا يترك اكثر منها حذرا عن تاذي الناس بنتنه واذا تم له ثلاثة ايام
من وقت موته يخلي بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف انه يترك حتى
يسقط غيره ويرد ما اخذ من المال الى مالكه ان كان ما اخذه باقيا والا اي
وان لم يكن باقيا فلا ضمان عليه كما في السرقة الصغرى ولو باشر الفعل بعضهم حدوا
كلهم بمباشرة البعض لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق بان يكون البعض ناصرا
للبعض حتى اذا انزلت اقدامهم انضموا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم
وقد تحقق وعند الشافعي حد المباشرة فقط وان اخذ مالا وجرح قطع يده
ورجله من خلاف والجرح هدر لانه لما وجب الحد سقط عصمة النفس وان جرح
فقط اي لم يقتل ولم ياخذ مالا او قتل فتاب قبل ان يوخذ فلا حد اي لا قطع
في الاولى ولا قتل في الثانية بل يقتص فيما فيه القصاص ويوخذ الارش ممن
فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء كما في الهداية وعن هذا قال والحق للولي
ان شاء عفى وان شاء اخذ بموجب الجناية وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية
بقوله وذلك الى الاولياء القصاص واما ارش الجرح فللمجروح كما لا يخفى وتمامه
في البحر تتبع فيه بالقتل ليعلم حد اخذ المال بالاولى وفي البحر رد المال من تمام
توبتهم لتنقطع خصومة صاحبه ولو تاب ولم يرد المال قبل لا يسقط وقيل
يسقط وفيه اشعار الى انه يجب الضمان اذا هلك في يده واستهلكه وكذا اي لا حد
لو كان فيهم اي في القطاع صبي او مجنون او كان ذو رحم محرم من المقطوع عليه
لان الجناية واحدة فالامتناع في حق البعض امتناع في حق الباقين واذا سقط
الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد فان شاوا قتلوا وان شاوا عفوا عنه
وعن ابي يوسف انه لو باشر العقلا يحد الباقون وهو قول الايمة الثلاثة او قطع
بعض القافلة على بعض لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة كما في الهداية

وقال

وقال المولى سعد والاولى كبيت واحد لانه قد يكون في الدار الواحدة مقاصير كما سبق
انتهى لكن فيه كلام لان المراد بالدار عند الاطلاق الدار التي صاحبها واحد وبيوتها مع
منقولة بمتاعه وحوائجه ويشبهها البساتين المعتدة بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن
في كل منها انسان لا تعلق له في الحجرة التي يسكن فيها غيره على ان تشبيه القافلة
بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف القافلة كما لا يخفى تامل او قطع على
الباب المعقول ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين فليس بقاطع الطريق استحسانا
وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الايمة الثلاثة لوجود حقيقته وعن
ابي يوسف انهم ان قصدوا في المصر بالسلاح يجري عليهم احكام قطاع الطريق وان
قصدوا بالحجر والخشب فان كانوا خارج المصر فكذلك وان كانوا بقرب منه او في المصر
وان كان بالليل فكذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجري عليهم احكام قطاع الطريق هـ
واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يفتى كما في اكثر الكتب نظر المصلحة الناس
بدفع شر المتغلبة المفسدين وفي التنوير العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا
المراة في ظاهر الرواية وفي السراجية ولو كانت فيهم امراة فقتلت واخذت
المال دون الرجال لم تقتل المراة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقاتل دون
ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتل عليه ومن خنق في المصر غير مرة اي صار
عادته قتل به اي بسبب ذلك سياسة لانه ذو فتنة ساع في الارض بالفساد
فيقتل دفعا لفتنته وشره عن العباد والا اي وان لم يخنق غير مرة بل خنقه
مرة فكالقتل بالمثقل اي لا يقتل به عند الامام وانما تجب الدية على العاقلة كما
سياتي في الديات ان شا الله تعالى

كتاب السير

لما كان
المقصد من الحدود اخلاء العالم عن المعاصي ومن الجهاد اخلاؤه عن راس المعاصي
اورد السير عقيب الحدود والسير جمع سيرة بكسر الفاء من السير فتكون لبيان
هيئة السير وحالته الا انها غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة
مع الكافرين والباغين وغيرهما الجهاد في اللغة بذل في الوسع من القول
والفعل وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم
وكسر اصنامهم وغيرهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين
والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين
فاللام للعهد على ما الاصل كما في القهستاني ابتداؤنا نصيبه بدا اعلى الظرفية
اي ابتداء الامر فرض كفاية يعني يفرض علينا ان نبداهم بالقتال بعد بلوغ
الدعوة وان لم يقاتلونا فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة
مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان اخر فلم يبعث كان
الاثم عليه وبين معنى كونه على الكفاية بقوله اذا قام اي اشتغل به اي بالجهاد
البعض اي بعض المسلمين سقط عن الكل اي باقي المسلمين اذا كان بذلك
البعض كفاية والافرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية بالجميع

الناس فحينئذ صار فرض عين كالصلاة اما الفرضية فلقوله تعالى اقتلوا المشركين
ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة اراد به ماضيا باقيا
وهو على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعلاء كلمة
الله تعالى ولاعزاز دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض
سقط عن الباقين كصلاة الجنازة ورد السلام واذا لم يقم به احد اثم جميع
الناس بتركه لان الوجوب على الكل لان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد
من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون النفير عاما كما في اكثر
المعتبرات وان تركه اي الجهاد الكل اثموا اي المكلفون به واثمهم على تقرير
تركه مطلقا لا تركهم خاصة حتى لو قام به غيرهم من العبيد والنسوان سقط
الاثم عنهم كما في الاصلاح ولا يجب اي الجهاد على صبي لانه غير مكلف وامراة
وعبد لانهما الويل خاص لمن له الزوج والمولى عام لهما قال المولى سعدي
في حاشيته ولهذا عبره القهستاني فقال من قرنها الى قدمها عورة وفي
الجهاد قد تنكشف منه ذلك لا محالة انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا
التعليل ان لا تخرج المراة ان هجم العدو ايضا فليس كذلك بل الحق ما في
اكثر المعتبرات ودفع الاعتراض يمكن بالاولى التاويل تدبر واعمى ومقعد
منه فان هجم اي غلب العدو اي على بلد من بلد الاسلام او بناحية من
نواحيه وفي المغرب الهجوم الاتيان بعسر والدخول من غير استيذان
فرض عين فتخرج المراة والعبد بلا اذن الزوج والمولى لان المقصود لا
يحصل الا باقامة الكل فيفرض على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر في
حق فروض الاعيان وكذا يخرج الولد بغير اذن ابيه وان الزوج والمولى
اذا منعا اثما في البحر امراة مسلمة سبيت بالمشرق يجب على المغرب
تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحوزهم قال في الذخيرة اذا جاء النفير انما يصير
فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فاما من وراءهم
ببعد من العدو فان كان الذين هم بقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو
او قادرين الا انهم لا يجاهدون تكاسلا او تهاونا افترض على من يليهم
فرض عين ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على الذين يجب على المسلمين كلهم
شرقا وغربا انتهى فعلى هذا لو قيد بالاستطاعة لكان اولى لانه لا يجب
على المريض المدنف ومن لا يقدر على الزاد والراحلة تامل وكره الجعل
بضم الجيم وهو الذي ان يضرب الامام على الناس للذين يخرجون الى الجهاد
وان كان في بيت المال فيء لانه يشبه الاجر على الطاعة فيكره وفي البحر وغيره
والفيء المال الماخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما الماخوذ بقتال
فيسمى غنيمة في الفتح وظاهره اذا لم يكن في بيت المال فيء وكان فيه غيره من بقية
الانواع ولا يكره ولم يذكر الفيء في بعض المعتبرات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق

انتهى

واقطع للحرج بجزم
وكذا لا يجب على مديون
بغير اذن غريمه ولا على
عالم ليس في البلدة افقه
منه صح

اهلها

انتهى لكن صرح المولى سعدي في حاشيته ان مال الغنيمة الموجود في بيت
المال لا يصرف الى المقاتلة تتبع حتى يظهر لك الحق والا اي وان لم يوجد
في بيت المال فيء فلا يكره الجعل وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالنفس وقد
يكون بالمال على الاختلاف في الاشخاص والاموال وقال المولى سعدي وللامام
ذلك بشرط الضمان فاذا زالت الحاجة يرد ان كان قائما والا فقيمته والاولى
ان يغزو المسلم بمال نفسه ثم بمال بيت المال لانه لمصالح المسلمين ثم شرع
في كيفية القتال فقال واذا حاصرناهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار
في ديارهم او غيرها اي موضع حصين لئلا يتفرقوا ندعوهم الى الاسلام لهم
والايمان لان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اسلموا الكف
عن قتالهم لحصول المقصود والا اي وان لم يسلموا فالى الجزية اي فندعوهم
الى قبول الجزية لانه عليه السلام امر بذلك ان كانوا من اهلها اي اهل الجزية كاهل
الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واحترز عن المرتدين ومشركي
العرب وعبدة الاوثان منهم فلا ندعوهم الى الجزية بل امرهم دائر بين
الاسلام والسيف ويبين لهم الامام قدرها اي قدر الجزية ومتى تجب اي
يبين لهم زمان ادائها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا
من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بها اي اذا كنا نتعرض
الى دمائهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم او تعرضوا
لنا يجب لهم علينا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض بعد بره استدل لهم عليه
بقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا
وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى ومن قتلهم قبل الدعوة يأثم
للنهي عنه ولا يغرم بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافعي يضمنون الدية
وندب دعوة من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار وقطع الاعذار فلا يجب ذلك
وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد
ما انتشر يحل القتال معهم قبل الدعوة يقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام
دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر كما في التبيين فان ابوا اي عما دعوا اليه نستعين
بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء فيستعان في كل الامور
ونقاتلهم بنصب المجانيق جمع منجنيق لانه عليه السلام نصبها على الطائف
والتحريق بالنار اذ احرق دورهم وامتعتهم ونحو ذلك والتغريق بارسال الماء
على دورهم ونسائهم وانفسهم ايضا وقطع الاشجار ولو مثمرة وافساد
الزرع ولو عند الحصاد لان في جميع ذلك سبب لغيظهم وكسر شوكتهم وتفريق
شملهم فيكون مشروعا وفي الفتح هذا اذا لم يغلب على الظن انهم ماخوذون
بغير ذلك فان كان الظاهر انهم مغلوبون وان الفتح باد كره ذلك لانه افساد
في غير محل الحاجة وما ابيح الا لها ونرميهم بالسهام وان تترسوا

باسارى المسلمين اي وان اتخذوا ترسا وتقصدهم اي اي الكفار دون المسلمين
الذين اتخذوهم ترسا ان اصابه اي بالرمي وعند الائمة الثلاثة لايجوز في هذه
الصورة وهو قول الحسن منا اذا علم انه يتلف المسلم به الا ان يخاف
انهزامنا وان اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة خلافا للشافعي فيتقيد
بالترس عند المحاربة لان الامام اذا افتتح بلدة وفيها مسلم او ذمي لايحل
قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك المسلم او الذمي ولو اخرج واحد من عرض
الناس حل اذ ن قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذاك فصار في كون
المسلم في الباقين شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذمي
فيهم معلوم بالعرض موقع الفرق كما في الفتح ويكره اخراج النساء والمصاحف
في سرية لايؤمن عليها اي على السرية لخوف الافتضاح والاستخفاف ان
غلبوا ولا يبعد ان يراد به ذو المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث
والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في اكثر الكتب وقال الطحاوي انه كان
في بدء الاسلام ثم انتسخ ذلك والاول اصح واحوط لا اي لايكره اخراج
النساء والمصاحف في عسكر يؤمن عليه اي على العسكر لان الغالب
فيه السلامة الا ان اخراج المرأة الشابة مكروه خوفا من الفتنة
وقد عرف الامام الاعظم بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية
مائتان وقال الحسن اقله اربعة الاف واقلها اربعمائة كما في الخانية
ولا يكره دخول مستأمن عليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد يعني
اذا دخل مسلم اليهم بامان فلا باس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما
يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض ونهي عن الغدر بفتح المعجمة
وسكون الدال وهو نقض العهد كما اذا عهدوا ان لا يحاربهم في زمان
كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم جاز لقوله عليه السلام
الحرب خدعة ما لم يتضمن النقض والغلول بالضم وهو خيانة وسرقة
من الغنيمة والمثلة بضم الميم وسكون المثلثة قطع بعض الاعضا او
تسويد الوجه وفي الفتح هذا بعد الظفر والقهر اما قبل ذلك فلا
باس به اذا وقع قتالا كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقأ عينيه
فلا يقتله فضربه فقطع يده وانفه ونحو ذلك ونهي عن قتل امرأة
او غير مكلف كالصبي والمجنون او شيخ فان لا يقدر على القتال ولا على
الصياح ولا على الاحتبال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير او اعمى او
مقعد او اقطع اليمنى لان المبيح للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم
ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع يده ورجله والراهب الذي لا يقاتل
واهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس خلافا للشافعي في الشيخ والاعمى
والمقعد وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم

ومن

ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل الا ان يكون احدهم قادرا
على القتال او ذا رأي في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على القتال
به اي بالرأي والمال او يكون احدهم ملكا فحينئذ يقتل لتعدي ضرره الى
العباد وقد روي انه عليه السلام قتل دريد بن الصمة وكان ابن مائة
وعشرين سنة لكونه صاحب رأي في الحرب وكذا يقتل منهم من قاتل الا غير
مكلف فانه يقتل في القتال لا بعد الاسر والمكلف يقتل بعد الاسر وفي
البدائع ولو قتل من لا يحل قتله فلا شيء فيه من دية ولا كفارة الا التوبة
والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد واذا لم يجز قتل
هؤلاء فينبغي ان يؤسروا ويحملوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على
ذلك ولا يتركوهم في دار الحرب ونهي الابن عن قتل ابيه الكافر لقوله تعالى
ولا تقل لهما اف وفيه اشعار الى انه يبتدي بقتال كل ذي رحم سوى الاب
وان علا والام وان علت وعن الشافعي يكره قتل ذي رحم ولو كان غير محرم كما
في اكثر المعتبرات فعلى هذا الوفاق وعن قتل اصله الكافر لكان اشمل تأمل بل يأبى
الابن منه ليقتله بالنصب اي لان يقتله غيره اي المقصود يحصل من غيره فتحامى
المأثم فاذا ادركه في الصف يشغله بالمحاولة بان يعرقب فرسه او يطرحه
من فرسه ويلجئه الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يصير
حربا علينا الا ان قصد الاب قتله ولا يمكن دفعه الا بالقتل فح لا باس في قتله
لان مقصوده الدفع الا يرى لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه
الا بقتله يقتله فكذا هنا ويجوز للامام صلحهم ان كان الصلح مصلحة لنا كما اذا
نزل بعض حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا باس بالصلح عن تركه الجهاد مدة
معينة اي مدة كانت معهم لانه هو الجهاد معنى فان كان بهم قوة فلا ينبغي ان
يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تأخيره ويجوز اخذ مال لاجله
اي لاجل الصلح ان كان لنا به اي باخذ المال حاجة فلا يصالح عند عدم الحاجة
وهو اي المال يؤخذ منهم بالصلح كالجزية او يصرف مصارف الجزية ان كان قبل
النزول بساحتهم بان ارسل اليهم رسولا فكان كالجزية فلا يخمس وهو كالغنيمة
لو كان بعده اي بعد النزول بساحتهم لانه يكون ماخوذا بالقهر فيخمس ثم يقسم
الباقي ودفع المال ليصالحوا لا يجوز لما فيه من اعطاء الدنية ولحوق المذلة الا خوف
الهلاك لان دفعه باي طريق امكن واجب كما في اكثر الكتب وفي الفتح وهو
تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر ويقتله غيره ولو اكره عليه
يقتل نفسه بل يصبر القتل ولا يقتل غيره ويصالح المرتدون اذا غلبوا على بلدة
وصارت دارهم دار الحرب والا لا يجوز مصالحتهم كما في اكثر الكتب فعلى هذه ينبغي
للمصنف ان يقيده بهذا القيد وهو مما لا ينبغي الاخلال به بدون اخذ مال منهم وانما
يصالحهم لينظر في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تاخيرهم طمعا في الاسلام

ولا ياخذ عليه مالا فانه كالجزية ولا جزية عليه ولان في ذلك تقريرا على الارتداد
كما في اكثر المعتبرات قال المولى سعدي وفيه بحث فان الموادعة تكون
بزمان معين فلو اخذ منهم مال فقد والى ذلك الزمان كيف يكون تقريرا لهم
عليه انتهى لكن يمكن الجواب بان اخذ المال بسبب امن يخاطبهم فلا يرجى
الاسلام الى هذا الزمان فيلزم التقرير بوجه خصوصا في الزمان الممتد
على انه يكون الزمان قيدا بالمال لا بمجرد الصلح تامل وان اخذ المال منهم
غلطا او خطا بطريق الصلح لا يرد اليهم لانه مال غير معصوم واشار الى انه
يجوز الصلح مع اهل البغي بالاولى ولا يوخذ منهم شي ثم ان نرجح النبذ
يعني لو صالحهم الامام ثم راى النبذ اي نقض العهد انفع نبذ اي نقض
مرسلا خبر النقض اليهم لانه عم نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل
مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم
تحرزا عن الغدر المنهي عنه ومن بدا منهم بخيانة قوتل فقط وان كان باتفاقهم
او باذن ملكهم قوتلوا الجميع بلا نبذ لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة
الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم
حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية
يكون نقضا للعهد في حقهم دونه لان بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم
حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى كما في الهداية
ولا يباع اي يكره كراهة التحريم اي يملك بوجه كالهبة منهم سلاح اي ما
استعمل للقتل ولو صغيرا ولا خيل ولا حديد لئلا يتقوى به الكفار وفي خانيته
من حريره والديباج فان تمليكه مكروه فلا باس بتمليك الثياب والطعام ولو
كان البيع بعد الصلح لانه تقوية ولا يجهز اليهم اي لا يبعث التجار اليهم بالجهاز
والمراد هنا السلاح وغيره فيكون معنى الكلام ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا
حديد ولا يحملها التجار ايضا اليهم وصح امان حر او حرة كافرا او جماعة او اهل
حصن اي صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو
اهل بلد او حصن باي لسان كان وحرم قتلهم والصواب بحرم بالفاء التفريعية
والاصل فيه قوله عم تتكافؤ دماؤهم اي تتماثل في القصاص والديات
ويسعى بذمتهم ادناهم اي يعطي الامان اقلهم وهو الواحد فان كان فيه
اي في الامان ضرر نبذ اليهم اي نقض الامام ذلك الامان رعاية لمصالح
المسلمين واعلمهم بذلك وادبه اي ادب الامام ذلك المومن هذا اذا علم
ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك لم يودب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة
ولغا امان ذمي المستعين للمسلمين لانه منهم او اسيرا او تاجر عندهم اي عند
الكفار لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافون والامان يختص بمحل الخوف
وكذا امان من اسلم ثمة ولم يهاجر الينا للتهمة وكذا لو دخل مسلم في عسكر

اهل

اهل الحرب في دار الاسلام وامنهم لا يصح امانه لانه متهم بقبضهم او مجنون لانه
لا يعقل فلا يصح امانه او صبي عاقل ولو مراهقا او عبد غير ماذون في القتال لان
كل واحد منهما محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف الماذون في القتال
هذا عند الامام وعند محمد يجوز امانهما اي امان الصبي العاقل والعبد المحجور بئ
عن القتال وهو قول الائمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وسلم امان العبد
امان وابو يوسف معه اي مع محمد في رواية الكرخي ومع الامام في رواية
الطحاوي

باب في بيان احكام الغنائم وقسمها

والغنائم جمع الغنيمة وهي اسم لمال ماخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب
قائمة وحكمها ان تخمس والباقي بعد الخمس للغانمين ما فتح الامام من البلاد عنوة
والاراضي عنوة اي قهرا كما في الهداية وانتصابها على التمييز وفي الكفاية العنوة
الذل والخضوع والقهر ليس بتفسير لها لانه لازم وقهرا مصدر بل بطريق
المجاز لان من الذلة يلزم القهر فهو مخير فيه ان شاء قسمه اي المفتوح القابل
للقسمة بين المسلمين الفاتحين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر
خمسه ويكون خمس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه تفترق نساؤهم وذراريهم
كما في القهستاني او اقر اهله عليه اي ان شاء من عليه بتمليك الرقاب والنساء
والذراري والاموال بعد اي العقار واما في المنقول فلا يجوز به المن عليهم
ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقول ما لا بد لهم منه ليخرج
عن حد الكراهة فانه اذا من عليهم برقابهم واراضيهم وقسم ساير الاموال جاز
ويكره وان قسم ساير الاراضي ومن بالرقاب لم يجز ووضع الجزية عليهم اي رؤس
اهل البلدة ووضع الخراج على اراضيهم وقسم ساير الاموال جاز ويكره ذات
فتح ساير الاموال ثبات كما فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق بموافقة الصحابة
رضي الله تعالى عنهم ولم يحمد من خالفه وكذا ذلك قدره فتخير في الاول اولى
عند حاجة الغانمين والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني وقال
الشافعي لا يجوز المن في العقار لتضمنه ابطال حق الغانمين والحجة عليه ما رويناه
والامام في حق ما فتح عنوة ايضا مخير ان شاء قتل الاسرى الذين ياخذهم من
المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم لانه عليه السلام قتلهم ولان فيه حسم
مادة الشرك وفي القهستاني لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة
المسلمين او استرقهم توفيرا للمنفعة على المسلمين او تركهم احرارا الا مشركي
العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف حال كونهم ذمة للمسلمين
اي حقا واجبا للمسلمين عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان
وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم وقد ظن ان المعنى ليكونوا
اهل ذمة لنا كما في القهستاني واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن الاسلام قبل
الاخذ لانعقاد سبب الملك قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لا يجوز قتلهم

او وضع الجزية عليهم بعد الاسلام الا الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ
لا يجوز استرقاقهم لانه ينعقد سبب الملك ولا يجوز ردهم الي داهم اي الي
دار الحرب لما فيه من تقوية الكفار ولا المن اي لا يجوز ان يترك الكافر
الاسير بلا اخذ شي منه خلافا للشافعي وفي الفتح هو ان يطلقهم الي دار
الحرب بغير شي وفي الغاية والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا
بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين
انتهى لكن ما في الفتح لا يصح في كلام المختصر لانه نوع عين قوله ولا يجوز ردهم
الي دار الحرب كما في البحر ولا يجوز الفدا بالمال هذا هو المشهور من المذهب
لان اية السيف نسخت المفادات وقيل لا باس به اي بالفدا باخذ المال
عند الحاجة اليه اي الي اخذ المال وهو قول محمد في السير الكبير استدلالا
باساري بدر ويجوز الفدا بالاساري اي باساري المسلمين عندهما
تخليصا للمسلم وهو قول الشافعي ولا يجوز عنه عند الامام لان في المفاداة
تكثير سواد الكفرة وفي الترك رجا اسلامهم قال الاسبيجابي والصحيح
قول الامام واعتمده النسفي وغيره قال في التبيين وعن الامام انه
لا باس بان يفادي بهم اساري المسلمين وهو قول محمد ثم قال وفي السير
الكبير انه هذا هو اظهر الروايتين عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك
قبل القسمة لا بعدها انتهى فعلي هذا قوله ويجوز بالاساري عندهما محل
تامل الا ان يحمل علي الروايتين واختار احدهما تدبر وفي اكثر المعتبرات ولو
اسلم الاسير لا يفادي بمسلم اسير الا اذا طابت به نفسه وهو مامون علي
اسلامه وتذبح مواشي جمع ماشية وهي الابل والبقر والغنم ولا تترك
خلافا للشافعي شق نقلها اي اذا اراد الامام العود ومعه مواش ولم
يقدر علي نقلها الي دار الاسلام ذبحها وتحرق قطعا ولا تعقر خلافا لمالك
قوله عم لا تذبحن شاة ولا بقرة الا مأكلة ولنا ان في الترك تقوية لهم وفي
العقر تعذيبا ومثلة والذبح للمصلحة جايز والحاق الغيظ بهم من اقوى
المصالح وهو مندوب بالنص وانما تحرق لئلا ينتفع بها الكفار اكلا ولا تحرق
قبل الذبح لانه لا يعذب بالنار الا ربها قيد بالمواشي احترازا عن النساء
والصبيان الذي يشق اخراجها فانها تترك في ارض خربة حتى يموتوا جوعا
وعطشا كما في البحر ولا يحرق ويحرق سلاح شق نقله وما لا يحترق منها كالحديد
يدفن في موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم وفي التنوير وجد
المسلمون حية او عقربا في رحالهم فانهم ينزعون ذنب العقرب وانياب
الحية بلا قتل لهما قطعا للضرر عنهما عن المسلمين ماداموا في دار الحرب وابقا لنسلها
ولا تقسم غنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها
قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحب ان يقسم وقيل يكره كراهة تحريم عندهما

م وكراهة تنزيه عند محمد والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان
م الغنيمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والاتفاق النفاذ وعند الشافعي يملكونها
بعد استقرار الهزيمة ويبتني علي هذا مسايل كثيرة منها اذا اتلف واحد شيئا من
الغنيمة في دار الحرب لا يضمن عندنا خلافا له ومنها لو مات واحد من الغانمين
ثمة لا يورث نصيبه عندنا خلافا له ومنها لو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد
ولا لحاجة الغزاة لا يصح عندنا خلافا له ومنها لو وطي واحد من الغزاة من السبي
فولدت لا يثبت نسبه عندنا بل الامة والولد والعقر للغزاة يقسمونها كما في اكثر
المعتبرات لكن في الكافي نفي لزوم العقر بوطيها فتتبع الا اذا يداع اي قسمة ايداع
بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليحملوها الي دار الاسلام باجر
المثل ثم يقسمها ولا يجبر علي ذلك في رواية السير الصغير وفي الكبير اجبرهم
علي ذلك لانه وقع ضرر عام بتحمل ضرر خاص ثم ترد ولا تباع قبل القسمة لعدم
ثبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان
يبيعه خلافا للشافعي والمقاتل والردء بكسر الراء وسكون الدال معين المقاتلين
بالحرمة وقيل المقاتلة بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصر سواء
في استحقاق الغنيمة المشاركة في السبب وهو المجاورة عندنا وشهود الوقعة
عند الشافعي فعلي هذا اذا لم يقاتل لمرض او غيره لا يستوي عنده وكذا مدد او هو
الذي يرسل الي الجيش ليزداد وفي الاصل ما يزداد به الشي ويلحقهم اي بلحق
العسكر في دار الحرب ولو بعد القتال قبل احرازها اي الغنيمة بدارنا يعني
يشارك المدد اياهم في الغنيمة وقال الشافعي لا يشاركهم بعد القتال وفيه
اشارة الي انه لو فتح الامام مع العسكر بلدا من بلادهم او احرز المغنم بدارنا
او قسم في دارهم عن اجتهاد او باع منها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم والي انه لو قاتلهم
في دارنا كان للمقاتل والمستوعين لا المدد لحقه بعد القتال ولا حق فيها اي في
الغنيمة لسوقي لم يقاتل لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وعند الشافعي في قول
يسهم لهم ولا حق فيها لمن مات قبل قسمة او بيع في دار الحرب قبل الاحراز
بدارنا وبعد الاحراز يورث نصيبه ولو قبل القسمة لتحقق سبب الملك
بعده خلافا للشافعي وفي البحر صرحوا في كتاب الوقف انه معلوم المستحق
لا يورث بعده علي احد القولين وفي قول يورث ولم ار ترجيحا وينبغي ان
يفصل فان مات بعد خروج الغلة واحرازنا قناظر لها قبل القسمة يورث م
نصيب المستحق لتاكد الحق فيه كان الغنيمة بعد الاحراز بدارنا يتاكد
فيها للغانمين ولا ملك لواحد بعينه في شي قبل القسمة مع ان المصيب
يورث فكذا في الوظيفة وان مات قبل الاحراز وهو في يد المتولي لا يورث
نصيبه سوا مات في نصف السنة او في اخرها وقيدنا بقبل قسمة او بيع
لانه اذا مات قبل القسمة او البيع ثمة فانه يورث نصيبه كما في الشارحا

فعلي هذا الرفيده لكان اولي تدبر وينتفع والضمير عايد الي الغانمين فلا ينتفع
التاجر والداخل بخدمة الجندي باجر بان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم
فلا باس به لانه ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا الاضمان عليهم منها اي من الغنيمة
في دار الحرب بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتيج اي ان احتاج
الي السلاح بان لم يجد سلاحا اخرا والي دابة الغنيمة او ثوبها بان لم يجد
دابة اخري او ثوبا اخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابتها ولبس ثوبها
والا لا وينتفع بالعلف والحطب والدهن والطيب مطلقا سوا وجد الاحتياج
اولا وفي الكافي وغيره ولا باس بان يعلف العسكر دوابهم في دار الحرب هو
وياكلوا ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت
ويستعملوا الحطب وفي بعض النسخ الطيب والدهن ويوقحوا به الدابة
لان الحاجة تمس اليها ويجوز للغني والفقير وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط
الحاجة في السير الصغير حتي لو كان بلا حاجة كما في الثياب والدواب ولم
يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة وعن
هذا قال وقيل ان احتيج ينتفع بالاشيا المذكورة والا لا وجه الاستحسان
قوله ع م في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار علي
دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب بخلاف السلاح والدواب لانه يستصحبها
فلم يوجد دليل الحاجة كما في اكثر المعتبرات وقيد جواز الانتفاع بما ذكر
في الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب
واما اذا نهاهم عنه فلا يباح لهم الانتفاع به انتهي لكن ينبغي ان يقيد
بما اذا لم يكن حاجتهم اليه والا يعمل نهيه كما في البحر لا ينتفع بالبيع اصلا لانعدام ام
الملك قبل الاحراز ولا بالتمول اي اتخاذ الغنيمة مالا لنفسه وفي الغاية
لا يجوز ان يبيعوا بالذهب ولا بالفضة ولا يتمولونه اي يبيعونه بالعروض
ولا ينتفع بعد الخروج من دار الحرب قبل القسمة بل يرد ما فضل مما كان ينتفع
به من العلف وغيره الي الغنيمة لزوال حاجته وكلمة بل ههنا للترقي
اي لا ينتفع بها بعد الخروج الي دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل الي
الغنيمة وان انتفع به اي بما فضل رد قيمته الي الغنيمة وعن الشافعي
لا يرده كالمتلصص وان قسمت الغنيمة قبل الرد اي قبل رد ما فضل تصدق
به ان كان قايما او بقيمته ان كان هالكا علي الفقرا لو كان غنيا وينتفع ان
كان فقيرا ومن اسلم منهم اي من الحربيين ثمة قبل اخذه اي قبل اخذ الغزاة
اياه احرز بنفسه وطفله لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم
واحرز كل ماله اي من المنقول هو معه لسبق يده الحقيقية عليه او وديعة
عند مسلم او ذمي لانه في يده حكما في البحر ولو اسلم بعد اخذ
اولاده الصغار وماله ولم يوخذ هو حتي لو اسلم احرز باسلامه نفسه

فقط

فقط وعقاره فيء عندنا وقال الشافعي هو له لانه في يده كالمنقول ولنا ان العقار ليس
في يده حقيقة لان الدار في يد السلطان وداخل الدار وقيل فيه اي في العقار خلاف
محمد وابي يوسف في قوله الاول فالبعضهم هو قول الامام وقول ابي يوسف الاخر
وفي قول محمد وقول ابي يوسف الاول العقار كغيره من الاموال وولده مبتدا خبره
قوله الثاني في الكبير لانه كافر حربي لا يتبعه وزوجته لانها كافرة حربية لا تتبعه
وحملها لانه جزؤها فيرق برقها خلافا للشافعي وعبده المقاتل لانه لما قاتل صار
متمردا علي مولاه وملحقا باهل الدار وكذا امته المقاتلة ولو كانت حبلي
فيء والجنين فيء كما في البحر وفيه اشارة الي ان من لم يقاتل ليس بفيء وماله
مع حربي بغصب او وديعة فيء لان يده ليست بمحترمة فيكون فيئا خلافا لهما
لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام وقيل ابو يوسف في هذه
مع الامام وحاصله ان هذا يكون فيئا عند الامام فقط خلافا لهما في رواية
اخري ان هذا يكون فيئا عند الشيخين خلافا لمحمد قيد بالحربي اذا اسلم لان
المسلم او الذمي اذا دخل دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهرنا علي الدار هو
بحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال في يد حربي
في رواية ابي سليمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعا
للمالك فلا يزول وفي رواية ابي حفص يكون فيئا ولو غادروا عليها ولم يظهروا
فكذلك الحكم عند محمد وعند الامام يصير جميع ماله فيئا الا نفسه واولاده
الصغار **فصل** في كيفية القسمة افردها بفصل علي حده لكثرة
شعبها والقسمة جمع نصيب شايع في محل معين وتقسم الغنيمة اي يجب علي
الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها اولا لقوله تعالي فان لله خمسه ويقسم
الاربعة الاخماس علي الغانمين للنصوص الواردة وعليه الاجماع وعن هذا
قال للراجل اي من لا فرس معه سوا كان بعيرا او بغلا او لم يكن له سهم وللفارس
سهمان عند الامام وزفر وعندهما وهو قول الائمة الثلاثة والليث وابي ثور
واكثر اهل العلم للفارس ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان لما روي انه
عليه السلام اسهم للفارس ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وله ما روي
انه عليه السلام اسهم للفارس سهمين سهما له وسهما لفرسه فتعارض فعلاه
فيرجع الي قوله ع م للفارس سهمان وللراجل سهم ولا يسهم لاكثر من فرس
واحد عند الطرفين وعند ابي يوسف يسهم لفرسين لانه ع م اسهم زبير خمسة
اسهم ولهما انه عليه السلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الا لفرس واحد
وما رواه محمول علي التنفيل كما اعطي سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل
والبراذين جمع البرذون وهو خيل العجم كالعتاق بكسر العين جمع عتيق
وهو فرس جواد وانما استويا لان ارهاب العدو يضاف الي جنس الخيل وهو
شامل للبراذين والعراب والهجين والمقرف ولان في البرذون قوة الحمل والصبر

في ظاهر الرواية وكذا ماله المودع مع
او ذمي بغصب عند الامام لان
ليست يد المالك فيكون فيئا

وفي الفنيق قوة الطلب والسعي فلكل منهما حسن المنفعة ولا يسهم لراحلة وهي التي يحمل عليها الحمل ولا لبغل لانه لا يقاتل عليهما ولا يصلح للطلب والهرب والعبرة لكونه فارسا او راجلا عند المجاوزة اي مجاوزة مدخل دار الحرب لا شهود الحرب عندنا خلافا للائمة الثلاثة فينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب هذا تفريع لمذهبنا راجلا فاشتري فرسا بعد المجاوزة فشهد الوقعة فله سهم راجل وروي ابن المبارك عن الامام ان له سهم الفارس ومن جاوز فارسا فنفق اي هلك فرسه فشهد الوقعة راجلا فله سهم فارس نظرا عندنا وعند الائمة الثلاثة يعتبر كونه فارسا او راجلا حال انقضا الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة فوسيلة الي السبب فلا كالخروج من البيت ولنا ان المجاوزة اقوي الجهاد ولان الارهاب بها يلحقهم ولعدوا يحتاج الي شوكة وجيش عظيم والجهاد يكون بالارهاب كما يكون بالقتل في عدم المضايق اما لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذا لو كان في السفينة لتهيه للقتال فارسا وهو كالمباشرة ولو باعه اي الفرس بعد المجاوزة قبل القتال او حال القتال علي الاصح اما لو باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفرسان او وهبه او اجره او رهنه فسهم راجل في ظاهر الرواية لان الاقدام علي هذه التصرفات يدل علي انه لم يقصد بالمجاوزة القتال فارسا الا اذا باعه مكرها وعن الامام انه فارس للمجاوزة وفي المنح لو غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او نفر الفرس فاتبعه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه ودخل راجلا ثم وجد فيها لا يحرم من سهم الفارس ولو وهبها ودخل راجلا ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنيمة سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصاب بعده والراجع راجل مطلقا وكذا لو كان الفرس مريضا او مهرا لا يقاتل عليه انه لم يقصد به القتال الا اذا زال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنيمة فانه يسهم له استحسانا وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتي بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان ولا يسهم لمملوك لانه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج الي الجهاد ومكاتب لانه كالعبد اذ الرق قايم وتوهم عجزه ثابت فيمنعه من الخروج اليه او صبي او امراة لانهما عاجزان عن القتال ولعدوا الا يلحقهما فرض الخروج او ذمي لانه ليس باهل للجهاد وكلمة او في قوله او مكاتب الي هنا غير مناسب بل الاولي الواو بل يرضخ بالضاد والخا المعجمتين اي يعطي شيا قليلا من الاربعة الاخماس لهم بحسب ما يري الامام تحريضا علي القتال والحفاظ لرتبتهم ان قاتلوا او داوت المراة الجرحي او دل الذمي علي عوراتهم اي مستوراتهم او دل علي الواو بمعني او والا لزم

ان لا يرضخ

ان لا يرضخ له او دل علي عوراتهم فقط فليس كذلك تدبر علي الطريق فلا يرضخ العبد اذا لم يقاتل لانه دخل لخدمة المولي فصار كالتاجر الا ان يكون ماذونا بالقتال وقاتل فينبغي ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبي لانه معروض بان له قدرة عليه والمراة يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحي وتقوم علي المرضي لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبالغ بالرضخ السهم الا في الذمي اذا دل لانه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل كما في اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لانه لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمي لان العبد وغيره ايضا اذا دل يعطي اجرة الدلالة بالغا ما بلغ الا ان يقال ذكر الذمي اتفاقي تامل وفيه اشعار الي انه يجوز الاستعانة بالكافر علي القتال اذا دعت الحاجة الي ذلك كما في البحر والخمس من الغنيمة لليتامي والمساكين وابن السبيل اي يقسم الخمس علي ثلاثة اسهم سهم لليتامي وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وتدخل فقرا ذوي القربي فيهم فيصرف الي جميعهم او بعضهم كما في النتف وغيره ويقدم منهم ذوي القربي الفقرا اي اقربا النبي عم من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس فيقدم اليتيم منهم علي اليتيم من غيرهم والمسكين علي المسكين وابن السبيل علي ابن السبيل ولا حق فيه اي في الخمس لاغنيائهم اي لاغنيا ذوي القربي عندنا وقيل لهم خمس الخمس يستوي فيه فقيرهم وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالي ولذي القربي من غير فصل ولنا ان الخلفا الراشدين قسموها علي ثلاثة علي نحو ما ذكرنا وكفي بهم قدوة وقال عم يا معشر بني هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة والعوض انما يثبت في حق من ثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عم اعطاهم للنصرة الا تري انه عليه السلام علل فقال انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه وبهذا تبين ان المراد بالنص قرب النصرة لا قرب القرابة هكذا قول الكرخي وقال الطحاوي فقيرهم ايضا محروم وفي الحاوي القدسي وعن ابي يوسف ان الخمس يصرف لذوي القربي واليتامي وابن السبيل وبه ناخذ وقال صاحب البحر هذا يقتضي ان الفتوي علي الصرف الي الاقربا الاغنيا هم فليحفظ وذكره تعالي حيث قال فان لله خمسه للتبرك كما قال عامة اصحابنا وقال بعض اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام ان كانت الغنيمة بقربه والي عمارة الجامع في كل بلدة في القرب من موضع الغنيمة وسهم النبي عم سقط بموته لانه كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده وقال الشافعي يصرف الي الخليفة والحجة عليه ما قدمناه كالصفي اي لسقوط الصفي بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء وهو شي نفيس كان يصطفيه لنفسه النفيسة من الغنيمة كدرع او سيف او فرس

اوامنه وان دخل دار الحرب من لا منعة له بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذوا يعني ان
دخل دار الحرب واحد او اثنان او ثلاثة متغيرين بلا اذن الامام لا يخمس لان اخذهم
حينئذ يكون اختلاسا وسرقة لا قهرا وغلبة وان كان الدخول باذنه اي الامام او
اي الداخلين منعة وان لم يأذن الامام خمس ما اخذوا منهم لانه ماخوذ على وجه
القهر والغلبة لا الاختلاس والسرقة فكان غنيمة هذا اي المنعة ظاهرا ما في الاذن
فالمشهور انه يخمس لانه لما اذن الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار
كالمنعة كما في اكثر المعتبرات لكن المصرات انه لو اغار ثلاثة او اقل لا يخمس في ظاهر
الرواية وعن محمد انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وللامام اي ندب للامام ان
ينفل والتنفيل اعطاء الغزاة شيئا زائدا على سهمهم حثا على القتال قبل احراز
الغنيمة وقيل ان تضع الحرب اوزارها اي الاتها واثقالها التي لا تقوم الا بها
كالسلاح والكراع وقيل اثامها والمعنى حتى تضع اهل الحرب ويشركهم ومعا
وهو كناية عن انقضاء الحرب وهذا اقتباس من القران فيقول الامام هذا
تفسير للتنفيل من قتل قتيلا اي مقتولا باعتبار ما يؤول اليه فله سلبه
او يقول من اصاب شيئا فله ربعه مثلا او يقول لسرية جعلت لكم الربع بعد
ما دفع الخمس وفي التبيين قوله بعد الخمس ليس على سبيل الشرط فظاهر انه لو
نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا الا يرى انه لو نفل السرية بالكل جاز
عند اولي وفي التنوير ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا
قتل هو استحسانا بخلاف من قتلته انا فلي سلبه للتهمة الا اذا عم بعده كما في
البحر ولو خاطب واحدا فقتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا
قتلهما معا فله سلب واحد والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ولو على العموم
فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما ثم استحقاق السلب اذا كان القتيل
مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكلفين الا اذا قاتل صبي فقتله
استحق سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم
والذمي الذي نقض العهد وخرج اليهم ويستحق السلب من يستحق السهم
والرضخ فشمل الذمي والتاجر والمراة والعبد ولا ينفل اي لا ينبغي للامام
ان ينفل بكل الماخوذ بان يقول للعسكر كلما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد
الخمس او للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه
تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان
فيه ابطال الخمس الثابت بالنص كما في اكثر المعتبرات لكن في الفتح كلام فيه
فليطالع وفي الهداية وان فعله مع السرية اي قال ما اصبتم فلكم جاز لان
التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا بعد الاحراز اي لا ينفل بعد احراز الغنيمة
بدار الاسلام لانه حق الغير تاكد فيه بالاحراز وكذا لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال
حق الغير الا من الخمس اي يجوز التنفيل بعد الاحراز من الخمس الا للغني لان الخمس

للمحتاج

للمحتاج كما في القهستاني وغيره لكن قال في البحر تصريح بانه تفصيل يدل على
جوازه للغني فتتبع والسلب بفتحتين اي غير ما ينزع من الانسان وغيره للكل اي
لجميع الجند ان لم ينفل الامام فالقاتل من غيره فيه سواء عندنا خلافا للشافعي
وهو اي السلب مركبه اي مركب المقتول وما عليه اي على المركب من السرج
والالة وما على الدابة من ماله في حقيبته او وسطه وثيابه وسلاحه وما معه من
المال لا ما مع غلامه على دابة اخرى ولا ما كان على فرسه اخذ فليس بسلب
وهو غنيمة لجميع الجيش وفي البحر لو قال من قتل قتيلا فله فرسه فقتل رجلا
راجلا مع غلامه فرس يقرب منه يكون فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من
كان متمكنا من القتال فارسا وراجلا ما لم يكن تحته والتنفيل لقطع حق
الغير لا للملك واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كسائر الغنائم
وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد فانه قال يثبت به الملك كما يثبت بالغنيمة في
دار الحرب فلو قال الامام هذا تفريع على هذا الاختلاف من اصاب جارية
فهي له لا يحل لمن اصابها الوطء بعد الاستبراء ولا البيع قبل الاحراز بدار الاسلام
عند الشيخين خلافا له اي لمحمد بناء على ثبوت الملك خلافا لهما والشراء من الحربي
ووجوب الضمان بالاتلاف قبل هذا الاختلاف كما في العناية باب

استيلاء الكفار

لما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع في بيان حكم استيلائهم
علينا وهو شامل لشيئين استيلاء بعضهم على بعض واستيلائهم على اموالنا فقدم
الاول فقال اذا سبى الترك اي كفار الترك بالضم جيل من الناس والجمع اتراك
كما في القاموس فغلب هذا من قال جمع الترك فقد خالف القاموس مع الروم اي
فصلوا الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومي واخذوا اي الترك اموالهم اي اموال
الروم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام في كافر
استولى على كافر اخر او على ماله في دار الحرب لان الكافر يملك بمباشرة سبب
الملك كالاحتطاب والاصطياد فكذا بهذا السبب كما في التبيين وغيره فعلى هذا لو
قيد بدار الحرب كما قيدنا لكان اولى لانها لو اسر الترك امراة من الروم فاسلمت
قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة ولو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوه
بالهند ثبت الملك لكفار الهند كما في القهستاني ونملك ما وجدنا من ذلك اي
من الذي سباه الترك من الروم او اخذوه من اموالهم اذا غلبنا عليهم اي على الترك
لانهم ملكوه فصار كسائر اموالهم وان غلبوا اي الكفار على اموالنا واحرزوها اي
اموالنا بدارهم اي بدار الحرب ملكوها وقال الشافعي لا يملكونها وهذا الخلاف مبني
على ان الكفار مخاطبون بالشرائع عنده فتصير اموالنا معصومة والاستيلاء على
مال غير معصوم موجب للملك وكذا يملكون عندنا الند اي نفر اليهم بعير لتحقق
الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا والتقييد بالبعير اتفاقي
وانما المقصود الدابة كما عبر بها في المحيط فعلى هذا ان الاولى ان يعبر بالدابة بدل

فاذا ظهرنا اي غلبنا عليهم بعونه تعالي فمن وجد منا ملكه في يد الغانمين بعد الاستيلا
اخذه اي سواكان مثليا او قيميا قبل القسمة اي قسمة الامام الغنايم مجانا اي اخذه
بلا شيء وبعدها اي لو وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنايم ان كان ما وجده مثليا
المثلي يدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما سيجيء ان شا الله تعالي لا ياخذه بالقيمة
ان شا لورود الاثر ولانه زال ملك المالك القديم بغير رضاه وكان له حق الاخذ
نظرا له ما لم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق ياخذه بالقيمة نظرا للجانبين والمراد
من القسمة قسمتنا الغنيمة بين الغانمين كما في عامة المعتبرات فمن حمل القسمة
علي قسمة الكفار فقد اخطا تامل وان اشتراه اي في دار الحرب منهم اي من العدو تاجر
واخرجه الي دار الاسلام وهو قيمي ياخذه المالك القديم بالثمن ان اشتراه به اي
بالثمن الذي اشتري به التاجر من العدو ان شاء ولا يوخذ منه مجانا لانه يتضرر
التاجر باخذه مجانا وان اشتراه بعوض فبقيمة العرض اي ياخذ المالك القديم بقيمة
العرض ولو كان البيع فاسدا ياخذ بقيمة نفسه ولو اختلف المولي والمشتري منهم
في قدر الثمن فالقول قول المشتري بيمينه الا ان يقيم المالك البينة كما في البحر وان وهب
له فبقيمته اي لو وهبوه لمسلم فاخرجه الي دار الاسلام اخذه المالك بقيمته لانه
ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ومثله اي مثل القيمي المثلي في اشترايه
بثمن او عوض يعني لو اشتري التاجر مثليا بثمن او عرض ياخذه المالك القديم
بذلك الثمن او العرض ان شا وان اشتراه اي مثليا بجنسه او وهب له واخرجه
الي دار الاسلام لا ياخذه لانه غير مفيد وفي البحر وغيره ولو اشتراه بمثله قدرا
او وصفا فانه لا ياخذه لعدم الفايدة سواكان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف
ما اذا كان باقل منه قدرا او اردي منه وصفا فان له ان ياخذه لانه يفيد فلو
كان اشتراه بمثله نسيئة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن
للمالك اخذه قطعا تفاق الروايات انتهي فعلم هذا ظهر خلاف ما قيل انه لو اشتراه
بخمر او خنزير ياخذه منهم بقيمته ان شا لانه ملك بالعين وان كان ما اشتراه
التاجر عبدا ففقيت عينه في يد التاجر واخذ التاجر ارشها ياخذه المالك
القديم بكل الثمن الذي اخذ التاجر من العدو ان شاء اي لا يحط شيء من الثمن
ولا ياخذ المالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن واما
الثاني فلان الملك في الارش صحيح فلو اخذه بمثله فلا يفيد وان اسروه من
يد التاجر فاشتراه تاجر اخر يعني عبد الرجل اسره العدو فاشتراه رجل
فاخرجه الي دارنا ثم اسره العدو ثانيا فاشتراه رجل اخر فاخرجه الي دارنا
ياخذه المشتري الاول منه اي من المشتري الثاني بثمنه اي بثمنه الذي
اخذ الثاني به من العدو ثم ياخذه المالك القديم منه اي من المشتري
الاول بالثمنين اي الثمن الذي اشتراه به الاول من العدو والذي اشتراه
به الثاني من العدو ان شاء ولان المشتري الاول قام عليه بثمنين احدهما بالشرا

الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني وليس له اي للمالك القديم اخذه
اي اخذ العبد من المشتري الثاني قبل اخذ الاول من الثاني ولو كان الاول
غايبا لورود الاسر علي ملك الاول لا علي ملك القديم ولا يملكون اي الكفار
بالاستيلا التام والاحراز بدارهم حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا لان المالك
بالاستيلا انما يثبت اذا ورد علي مال مباح والحر معصوم بنفسه فلا يكون
رقا وكذا من سواه لثبوت الحرية فيه من وجه ونملك عليهم كل ذلك اي حرهم
ومدبرهم وام ولدهم ومكاتبهم للاستيلا علي مباح فلو اهدي ملك من اهل الحرب
الي مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له كما في القهستاني ولا
يملكون عبدا او امة ابق اليهم هذا عند الامام والشافعي لان الابق لما انفصل
عن دارنا زالت يد المالك عنه فظهرت يده علي نفسه فصار معصوما فلم يبق
محلا للملك وفي اطلاق العبد اشعار بان عبد المسلم والذمي سواكما في العناية
لكن في اكثر الكتب فيه قولان فياخذه مالكه بعد القسمة مجانا ايضا اي كما
ياخذه مالكه قبل القسمة لكن يعوض عنه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة
القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم وليس له علي المالك جعل الابق لانه
عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وعندهما هو اي العبد الابق اليهم كالماسور
فيملكونه بالاستيلا لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا
لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه فيه بالاباقة لانه اذا كان مترددا في دار
الاسلام واخذوه واحرزوا بدار الحرب يملكونه اتفاقا وفي شرح الوقاية
الخلاف فيما اذا اخذوه قهرا وقيدوه اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا
انتهي فعلي هذا القول لا يملكون عبدا ابق اليهم فاخذوه قهرا كان او بتدبير
وان ابق العبد بفرس ومتاع فاشتري رجل ذلك كله اي كل ما ذكرنا من العبد
والفرس ومتاع فاشتري رجل والمتاع واخرجه الي دارنا اخذ المالك ما
سوي العبد بالثمن واخذه العبد مجانا هذا عند الامام وعندهما اخذه
بالثمن ايضا اي كما ياخذ الفرس والمتاع ان شا بناء علي الاصل المذكور وان
اشتري حربي مستامن في دارنا عبدا مسلما وادخله في دارهم عتق عند
الامام وتقييد العبد بالاسلام اتفاقي لانه لو كان ذميا فعلي هذا الخلاف
كما في اكثر الكتب فعلي هذا الاطلاق لكان اولي خلافا لهما اي لا يعتق عندهما
وعند الايمة الثلاثة لان الواجب في دارنا ان يجبر علي بيعه فقد زال الا انه لا
يد لنا عليهم فيبقي عبدا في ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقام
تخليصا للمسلم من ايدي الكفار فقيد بكون الحربي ملكه في دارنا لان العبد المسلم
اذا اسره الحربي من دار الاسلام وادخله داره لا يعتق اتفاقا وان اسلم
عبد لهم اي الكفار ثمة اي في دار الحرب فجاءنا مسلما او ظهرنا اي غلبنا او خرج
الي عسكرنا مسلما فهو حر فلا يثبت الولاء احد والتقييد باسلامه في دار الحرب

اتفاقي اذ لو خرج مراغما لمولاه كان في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا اخرج باذن
مولاه او بامره لحاجة فاسلم في دارنا فان حكمه ان يبيعه الامام ويحفظ ثمنه
لمولاه الحربي كما في البحر باب المستامن هو من يدخل دار
غيره بامان فيشمل مسلما دخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا بامان وتقدم
استيمان المسلم على الكافر ظاهرا اذ دخل تاجرنا اليهم اي دخل مسلم الى دار
الحرب بامان لا يحل له اي لتاجرنا المسلم المستامن ان يتعرض بشيء من مالهم او دمهم
لانه دخل بامان لا يتعرض عن غدر فان غدر بهم التاجر واخذ شيا واخرجه من
دارهم بطريق التعرض بوا ملكه بالاستيلا ملكا محظورا اي خبيثا لانه حصل
بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطيها للمشتري كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى
شرا فاسدا فانه لا يكره وطيها الا للبايع فيتصدق به تنزيها عنه وان غدر به
اي بالتاجر ملكهم اي ملك الكفار فاخذ ماله او حبسه اي التاجر او فعل ذلك
اي اخذ ماله وحبسه غيره اي غير ملكهم بعلمه اي الملك ولم ينهه حل له
اي للتاجر التعرض بما لهم ودمهم لانهم نقضوا العهد يباح لهم التعرض كالاسير
والمتلصص بالاجماع فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس وان اطلقوه طوعا
لانه غير مستامن من دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك قبل
الاحراز بدارنا الا اذا وجد امراته الماسورة او ام ولده او مدبرته ولم يطاء
اهل الحرب لانه اذا وطيهن تجب العدة للشبهة بخلاف امته الماسورة
حيث لا يحل وطيها مطلقا لانها مملوكة لهم وان ادانه اي باعه بالدين والمراد
من الدين ما هو الاعم من البيع بالدين والا يتبايع به او القرض ثمة اي في دار الحرب
حربي او ادان هو حربيا اي دخل المسلم دار الحرب بامان فجعله الحربي مديونا
بتصرف او جعل الحربي مديونا بتصرف او غصب احدهما من الاخر وخرجا اي المستامن
والحربي الينا وتحاكما عند حاكم لا يقضي لواحد منهما على صاحبه بشيء اما في الادانة
فلان القضا يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضا على
المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في
المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصبه واستولى عليه
لمصادفته مالا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضي بالدين على المسلم دون
الغصب لانه التزم احكامه حيث كان واجيب عنه بانه اذا امتنع في حق
المستامن امتنع في حق المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما وكذا لا يقضي
بشيء لو فعل ذلك حربيان اي لو ادان او غصب احدهما من الاخر في دارهم
وخرجا الينا مستامنين لما ذكرنا وان خرجا اي الحربيان الينا بعد ما فعلا ذلك
حال كونهما مسلمين قضي بالدين لوقوع المداينة بتراضيهما والتزامهما الاحكام
بالاسلام لا بالغصب لانه ملكه ولا خبث في ملك الحربي ليومروا بالرد وفي البحر ولو
اسلم الحربي بعد ما غصبه اي غصبه منه المسلم ثم خرجا حال كونهما مسلمين

البنا

البنا يقضي بالرد د بالدين ولا يقضي عليه اقتصر على الغصب وسكت على الافتا
بقضاء الدين مع انه يفتى بانه يجب عليه قضا الدين فيما بينه وبين الله
تعالى كما في الفتح وفي البحر خرج حربي مع مسلم الى العسكر فادعى المسلم
انه اسيره وقال كنت مستامنا ومنا فالقول للحربي الا اذا قامت قرينة لكونه
مكتوفا او مغلولا او كان مع عدد من المسلمين فيكون القول قول المسلم وان
قتل احد المسلمين المستامنين الاخر ثمة اي في دار الحرب فعليه الدية
في ماله اي في مال القاتل في العمد والخطا والكفارة ايضا اي تجب الكفارة
كالدية في الخطا دون العمد لانها لا تجب عندنا في العمد اما الكفارة والدية
في الخطا فلاطلاق الكتاب وانما تجب في ماله لان العاقلة لا قدرة لهم على الصيا
مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما تجب في العمد في ماله
لان العواقل لا تعقل العمد والقصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية صيانة
للدم المعصوم فيتعين ان يكون ذلك من ماله وعن ابي يوسف ان عليه القود
في العمد وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه فلا شيء الا الكفارة في
الخطا عند الامام وعندهما الاسيران كالمستامنين اي تجب عليه الدية
في العمد والخطا من ماله والكفارة في الخطا لان العصمة لا تبطل بالاسر
كما لا تبطل بالدخول اليهم بالامان وله ان الاسير صار تبعا لهم بالقهر
فلا تجب بقتله دية كاصله وهو الحربي بخلاف المستامن فانه ليس بمقهور
ولا شيء في قتل المسلم ثمة اي في دار الحرب مسلما اسلم ثم لم يهاجر الينا
سوى الكفارة في الخطا اتفاقا عند ايمتنا وعند الايمة الثلاثة يجب
القصاص بقتله عمدا وتجب الدية بقتله خطاء فصل
في بيان ما بقي من احكام من احكام المستامن لا يمكن من التمكين مستامن
حربي ان يقيم في دارنا سنة لضرر الابلا علينا وقال اي قال الامام
له اي للحربي المستامن ان اقمت سنة نضع عليك الجزية اي المال
الذي يوضع على الذمي وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما
وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقريرا للكافر على اعظم الجرايم وهو
الكفر مردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن
بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيعلم مع دفع شره في الحال كما في
القهستاني قيد بالسنة لانها اقصى المدد وفيها تجب الجزية ولو منع
عن مكثه فيها دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون كما في الكنز
الكنز لكن يشكل بما سياتي من انه لو قيل له ان اقمت شهرا او الا ان يقال
لا منافاة بينهما لان مرجع ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها فاذا راى
المصلحة في السنة وقت بها ومكنه من الاقامة اليسيرة التي هي دونها
واذا راى المصلحة في ان يوقت بما دونها نحو الشهرين فعل ومكنه من الاقامة

دونها وانما الممنوع ان يمكن من اقامة دايمة وهي السنة ومافوقها ثم يمكن
من الرجوع وعزاه الاينابي كما في المنح لكن هذا ليس بتام لانه لا يتمشى بقوله ولو
منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون تامل وقيد
بالمستامن لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو ومامعه فيء وان قال دخلت بامان
لم يصدق الا ان يشهد رجلان فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك صار ذميا
لانه صار ملتزما للجزية بعد هذه المقالة باقامته سنة وفيه اشارة
الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام العتابي وغيره
فانه قال لو اقام سنتين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن في كلام
المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بعده فتجب في الحول الثاني الا بشرط
اخذها منه فيه والى انه يجري القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم
قيمة خمره وخنزيره اذا اتلفه ويجب الدية عليه اذا قتله خطا ويجب
كف الاذى عنه ويحرم غيبته كالمسلم كما في البحر ولا يمكن من العود الى داره
لان عقد الذمة لا ينتقض لكونه خلفا عن الاسلام وكذا يصير ذميا لو
قيل اي قال الامام له اي للحربي المستامن ان اقمت شهرا او نحو ذلك
نضع عليك الجزية فاقام المدة التي قدرها الامام او اشترى ارضا ووضع
عليه خراجها اي خراج الارض لانه اذا وظف عليه فقد لزمه حكم يتعلق
بالمقام في دارنا فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الاشتراء
لجواز ان يشتريها للتجارة وهو ظاهر الرواية وعليه جزية سنة من
حين وضع الخراج لما ذكرناه او نكحت المستامنة ذميا لانها التزمت
المقام تبعا للزوج فتكون ذمية نعم اعطف على قوله او اشترى ولو
قال او صار لها زوج مسلم او ذمي لكان اولى لانها لو تزوجت مسلما تكون
ذمية ايضا ولان النكاح حقيقة في الوطء عندنا وهو ليس بشرط هنا ثم
صار الزوج ذميا فله الرجوع وكذا لو اسلم وهي كتابية ويشمل ما اذا
تزوج مستامن مستامنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كما في الفتح بالاصل
لا لو نكح هو اي المستامن من الحربي ذمية لعدم التزامه المقام في دارنا لتمكنه
منه لكن فيه كلام بين في شرح الهداية فليطالع فان رجع الى داره حل دمه
لصيرورته حربيا وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده
لان الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حربيا كما في البحر وان كان له اي للمستامن
الراجع الى داره وديعة عند مسلم او ذمي او دين عليهما اي على المسلم
او الذمي فاسر او ظهر عليهم مبنيان للمفعول اي اسر ذلك الراجع او ظهر
المسلمون على داره فقتل سقط دينه لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة
وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيختص به فيسقط وصار
وديعته عند احدهما فيئا للغزاة تبعا لنفسه وصار كما اذا كانت في بيته

حقيقة

حقيقة وعن ابي يوسف انها تصير ملكا للمودع لان يده فيها اسبق فكان بها احق ولم
يذكر حكم الرهن قالوا الرهن للمرتهن بدينه عند ابي يوسف وعند محمد يباع
ويستوفي دينه والزيادة فيء للمسلمين وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين
في حكم الوديعة كما في البحر فعلى هذا لو قال وصار ماله فيئا لكان اولى لانه لا يختص
بالوديعة لان ما عند شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا كذلك وان قتل اي ذلك
الراجع ولم يظهر عليهم اي على اهل الحرب او مات حتف انفه فهما اي الدين والوديعة
لورثته بالاجماع لان حكم الامان باق في ماله لعدم بطلانه وان جاء الينا حربي بامان
وله زوجة هناك اي في دار الحرب وولد صغير او كبير ومال عند مسلم او ذمي او حربي
فاسلم هنا اي في دارنا ثم ظهر اي ظهر المسلمون عليهم اي على اهل الحرب فالكل
من الزوجة والولد والمال فيء اما المراة واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون
وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها واما اولاده الصغار
فلان الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع
تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا تصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف
الدارين فبقي الكل فيئا ولو سبي الصبي في هذه المسئلة الى دار الاسلام يكون
مسلما تبعا لابيه لانهما اجتمعا في دار واحدة ومع كونه مسلما لا يخرج عن الرق وان اسلم
اي الحربي ثمة اي في دار الحرب ثم جاء الينا ثم ظهر عليهم اي على اهل الحرب فطفله حر مسلم
تبعا لابيه ووديعته عند مسلم او ذمي له اي للذي اسلم ثمة لان يدهما كيده وغير
ذلك من ولده الكبير والمراة والعقار والوديعة التي عند حربي فيء لعدم التبعية وعدم
العصمة وفيه اشارة الى ان العين المغصوبة في يد المسلم او الذمي يكون فيئا لعدم
النيابة وفي بعض النسخ ومن اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم فقتله مسلم عمدا
او خطاء فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطا لكن ذكرت هذه للواهم صاحب الكنز قبيل
هذا الفصل فيكون مكررا وان قتل مسلم لا ولي له خطا او قتل مستامن منا اسلم هنا
اي في دارنا فللامام اخذ الدية اي حق الاخذ له لانه لا وارث له لانه يملك الامام كما
توهم بل يوضع لبيت المال من عاقلة القاتل لانه قتل نفسا معصومة خطا فيعتبر
بسائر النفوس وفي العمد له اي للامام اي يقتص ان شاء او ياخذ الدية بطريق
الصلح ان شاء اي ينظر فيه الامام فايهما راى اصلح فعل وليس له اي للامام العفو
مجانا لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلم بغير عوض وفي الدرر دار
الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمعة والاعياد
وان بقي فيها كافر اصلي ولم يتصل بدار الاسلام بان كان بينها وبين دار الاسلام
دار الحرب بامور ثلاثة باجراء احكام الشرك فيها وباتصالها بدار الحرب بحيث
لا يكون بينهما مصر للمسلمين وان لا يبقى فيها مسلم او ذمي امنا بالامان الاول على
نفسه هذا عند الامام وعندهما اذا اجري فيه احكام الشرك صارت دار الحرب
سواء اتصلت بدار الحرب او لا وبقي فيها مسلم او ذمي بالامان الاول او لا باب

في بيان **العشر والخراج** لما ذكرنا يصير به الحربي ذميا شرع في بيان الخراج هـ
الذي يجب عليه وذكر العشر استطرادا لان سبب كل منهما هو الارض النامية
وقدمه على الخراج لكونه من الوظايف الاسلامية كما في اكثر الكتب قال المولى المستقيم
عنوان الثانية بما ليس مقصودا منه البعض والعشر لغة واحد من العشرة والخراج
ما يخرج من نما الارض او نماء الغلام وسمي به ما ياخذه السلطان من وظيفة الارض
والراس وحدود اراضيهما او لانه حينيئذ اضبط فقال ارض العرب عشرية وهي
اي ارض العرب ما بين العذيب بضم العين وفتح الذال تصغير عذب بوادية
بالتميم الى اقصى حجر وهو بالهاء فقد صحفه لانه وقع في امالي ابي يوسف الصخر
موضع الحجر كما في الكفاية باليمن بمهرة بالفتح والسكون بدل من قوله باليمن وهي
في الاصل اسم رجل او اسم قبيلة تنتسب اليه الابل المهرية فسمي ذلك المقام
به هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يبرين والدهنا ورمل عالج اسماء مواضع
الى حد الشام اي الى مشارق وقرايحالان النبي عم والخلفا الراشدين رضي
الله عنهم لم ياخذوا الخراج من ارض العرب ولانه بمنزلة الفيء فلا يثبت في اراضيهم
كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر
كما في سواد العراق ومشركوا العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كما
في الهداية وكذا البصرة باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكان القياس وباب
ابي يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من حيز ارض الخراج الا ان الصحابة
وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم قال الكرخي ارض الحجاز وتهامة
واليمن ومكة والطايف والبرية عشرية وكذا كل ما اي الارض التي اسلم اهله
وتذكير الضمير باعتبار لفظ ما او فتح عنوة وقسم بين الغانمين لان اللايق
بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبادة حتى يصرف مصارف الصدقات ويشترط
فيه النية لانه احق من الخراج عليها لتعلقه بحقيقة الخارج بخلاف الخراج هـ
وارض السواد اي سواد العراق سمي به لخضرة اشجارها وزرعها خراجية لان
عمر رضي الله عنه وضع الخراج بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم وهو اشهر من
ان ينقل فيه اثر معين ووضع الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص وكذا
اجمعوا على وضع الخراج على الشام وهي اي ارض السواد ما بين العذيب
بدل من السواد الى عقبة حلوان بضم الحاء اسم بلد ومن الثعلبية بفتح الثاء المثلثة
وسكون العين المهملة او العلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء
المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرقي دجلة وهو اول العراق الى
عبادان بالتشديد البا الموحدة حصن صغير الى شط البحر ومن المغرب ووضع
الثعلبية موضع العلث في حد السواد خطا لانها من منازل البادية كما في هـ
الغاية فعلى هذا الواحد وعنونه بقيل لكان اولى وكذا اي كونها خراجية
كلما اي ارض فتح عنوة واقر اهله عليه وتذكير ضميرها على ما مر باعتبار لفظة

ما او صولحوا اي صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع اخر
لان اللايق بالكفار ابتدا الخراج سوى مكة فانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها
الا انه عم لم يوظف على اراضيها الخراج وتركها لاهلها وكما لا رق على العرب فلا الخراج
على اراضيهم واطلق المصنف فيما اقر اهله تبعا للقدوري وقيد في الجامع الصغير
على ما في العناية بان يصل اليها ماء الانهار فتكون خراجية وما لم يصل اليها ماء
الانهار ويستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض النامية
ونماؤها بمايها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج انتهى لكن في الفتح تفصيل
وحاصله ان الذي فتحت عنوة ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليهم الخراج ولو
سقيت بماء المطر وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار
فلهذا قال في التبيين هذا اي في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اي ما
سقي لان الكافر لا يبتدي بالعشر فلا يتاتى فيه التفصيل في حالة الابتدا اجماعا
وانما الخلاف فيه في حالة البقا فيما ملك ارضا عشرية فتصير خراجية عند الشيخين
ايضا خلافا لمحمد فعلى هذا الواجب ابتدا امر مضاد قول محمد في حالة البقا تتبع
وارض السواد مملوكة لاهلها عندنا خلافا للشافعي فان عنده وقف على المسلمين
واهلها مستاجرون لان عمر رضي الله عنه استطاب قلوب الغانمين فاجرها لكن
في التبيين وادعى وجوه فليطالع يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لانها مملوكة لهم
فلم يتعرض لكون الاراضي العشرية مملوكة لاهلها لكن اذا كانت الخراجية مملوكة
فكون العشرية مملوكة اولى وهذا مشهور في الكتب الفقهية لكن افتى بعض
المتاخرين بان ما وراءهما ارضا ليست بعشرية ولا خراجية بل يقال لها الارض
المملكة واشتهرت بالارض الاميرية وهي الارض التي فتحت عنوة او صلحا لكن
لم تملك لاهلها بل احرزت لبيت المال ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرط ان لا يزرعها
ويودوا من حاصلها خراج مقاسمة واشتهر عند الناس بالعشر كما هو حكم اراضي
بلدنا وليست ملكا لمن في ايديهم لا يقدرون على بيعها وشرايها وهبتها ووقفها
الا بتمليك السلطان فان مات واحد منهم قام ابنه مقامه ويتصرف على الوجه
المذكور والا تعود الارض التي في يده الى بيت المال وان كان له بنت او اخ لاب
وطالبها يعطي لهما باجرة بطريق الاجارة الفاسدة ايضا وان تعطلها منصرفا ثلاث
سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض فتنتزع من يده وتعطى للاخر وان ارادوا احد
منهم الفراغ لاخر لا يقدر الا باذن السلطان او نايبه وان احيي مواتا اي احيي
المسلم الارض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها احد بتعيير قرية فان قرب من ارض
الخراج فخراجي او ارض العشر فعشري وتذكير الضمير باعتبار المكان عند ابي يوسف
لان ما قرب من الشيء ياخذ حكمه لفناء الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكا له
ولذا لا يجوز احيا ما بالقرب من العامر ويعتبر ماؤه وتذكيره كما مر باعتبار المكان عند
محمد فان احياها بماء خراج فهي خراجية والا فعشرية ولو قيد بالمسلم كما قيدنا لكان اولى

لان الكافر يجبر علي الخراج مطلقا فلهذا صرح صاحب التنوير فقال وكل
من الاراضي العشرية والخراجية ان سقي بماء العشر اخذ منه العشر الاراضي
كان تسقي بما العشر حيث يوخذ منها الخراج لانه وظيفته وان سقي بما الخراج اخذ
منه الخراج والخراج نوعان احدهما خراج مقاسمة وهو ان يكون الواجب جزءاً
شايعاً من الخارج كالخمس ونحوه كالربع والثلث والنصف ولا يزاد علي النصف
فيتعلق بالخارج كالعشر اي كتعلقه الا انه يوضع موضع الخراج لانه خراج
حقيقة كما في الاختيار والثاني خراج وظيفة وهو ان يكون الواجب شيا في
الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة ولا يزاد علي ما وضعه عمر رضي الله عنه
علي السواد اي سواد العراق لكل جريب وقيده صاحب الدرر بقوله يبلغه
الماء صالح للزرع صاع من بر او شعير قيده بالصالح لانه لا شي في غير الصالح
وعند الشافعي في بر اربعة وشعير درهمان ودرهم عطف علي صاع ولجريب
الرطبة بالفتح القصقصة خمسة دراهم وعند الشافعي ستة دراهم ولجريب
الكرم او النخل جمع نخلة كتمر وتمرة المتصل صفة للكرم والنخل وافراده لاجل
كلمة او عشرة دراهم وعند الشافعي ثمانية دراهم وفي الكافي فان كانت
الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم انتهي فعلي هذا قوله النخل
المتصل يكون مستدركا لان النخل المتصل هو الكرم علي هذا التفسير تدبر
ولما سواه لما سوي ما ذكر مما ليس توظف عمر رضي الله عنه كزعفران وبستان
وهو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل واشجار متفرقة بحيث يمكن زراعة
ما بين الاشجار والا فهي كرم كما مر انفا ما تطيق اي يوضع عليه بحسب
الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر ما تطيق اي يوضع عليه بحسب الطاقة
اعتبارا بما وضعه عمر رضي الله عنه فان ما وضعه بحسب الطاقة ونصف
الخارج غاية الطاقة فان التنصيف عين الانصاف ولا يزاد عليه لانه للاكثر
وان لم تطق اي الارض ما وظف نقص اي نقصه الامام عنها ما لا تطيقه ولا يزاد
علي ما وظفه عمر رضي الله عنه وان اطاقت اي الارض عند ابي يوسف لقول عمر
رضي الله عنه لعامليه لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما
تطيق ولو زدنا لاطاقت وهو دال علي جواز النقص عند عدم الاطاقة وعلي
عدم جواز الزيادة وان اطاقت خلافا لمحمد يعني اذا اراد الامام توظيف الخراج
علي ارض ابتداء وزاد علي وظيفة عمر رضي الله عنه فعند محمد يجوز لان
الوظيفة مقدرة بالطاقة وعند الامام وهو رواية عن ابي يوسف لا يجوز وهو
الصحيح كما في الكافي فعلي هذا بين ما في المتن وما في الكافي يشعر بانه خلاف ظاهر
المذهب لانه يعبر بعبث مع انه لم يذكر قول الامام في المتن تتبع قيد بارادة التوظيف
لان الزيادة في الاراضي التي صدر التوظيف من عمر رضي الله عنه او من امام تمثل وظيفة
عمر رضي الله عنه لم يجز اجماعا ولا خراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها اي

علي الارض الماء لانه فات التمكن من الزراعة وهو النما التقديري في بعض الحول
وكونه ناميا في جميع الحول شرط او اصاب الزرع افة سماوية لا يمكن احترازها
كغرق وحرق وشدة برد وقيد بالسماوية لانه لا يمكن احترازها لانها اذا كانت غير
سماوية ويمكن احترازها كاكل قردة وسباع ونحوها او هلك الخارج بعد الحصاد
لا يسقط الخراج في الاصح كما في التنوير وفي التبيين قالوا في الاصطلام انما يسقط
عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي من
المدة قدر ذلك فلا يسقط والاصطلام ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه
فان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج
وان بقي اقل من ذلك نصفه ويجب الخراج ان عطلها اي ارض الخراج مالكها وكان
خراجها موظفا لوجود التمكن وهو الذي فوت الريع مع امكان تحصيله هذا
اذا تمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز عن الزراعة فللامام ان
يدفعها الي غيره مزارعة وياخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان
شاء اجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فتاخذ
الخراج من نصيب صاحبه وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ
من ثمنها الخراج ولا يتغير خراجها ان اسلم مالكها او اشتراها مسلم لما روي ان الصحا بة
رضي الله عنهم اشتروا الارض الخراجية وادوا الخراج ولا عشر في خارج الارض
الخراج والعشر لا يجتمعان عندنا وعند الائمة الثلاثة يجب العشر لوجوب
الخراج ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخارج في سنة لان عمر رضي الله عنه
لم يوظفه مكررا بخلاف العشر وخراج المقاسمة لانهما يتكرران لتعلقهما بالخارج
حقيقة وفي البحر لو وهب السلطان لانسان الخراج جاز عند ابي يوسف
وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصرفا له خلافا لمحمد ولو ترك له عشر
ارضه لا يجوز له بالاجماع **فصل** في بيان احكام الجزية وهذا الضرب
الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب مطلقا سواء اسلموا او لا بخلاف
الجزية ولانه حقيقة الخراج لانه الراس ويجتمع علي جزي لحيه ولحي وسميت
بها لانها تجزي اي تغني عن القتل اذ بقبولها يسقط عن الذمي القتل لقوله تعالي
حتي يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وهي علي ضربين فاشار الي الاول فقال هي
الجزية اذا وضعت بتراض وصلح لا تتغير فيتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق
فلا يتعدي بالتغيير كما لا يتغير ما يوضع علي بني نجران من الحلل ثم اشار الي الضرب
الثاني فقال وان فتحت بلدة عنوة اي غلبه الامام علي الكفار وفتح قهرا واقر
اهلها عليها توضع الجزية علي الظاهر الغني في السنة ثمانية واربعون درهما يوخذ
منه في كل شهر اربعة دراهم وعلي المتوسط في الغنا نصفها اي اربعة وعشرون
درهما يوخذ منه في كل شهر درهمان وعلي الفقير القادر علي الكسب ربعها اي
اثني عشر درهما يوخذ منه في كل شهر درهم نقل ذلك عن عمر رضي الله عنه وعلي والصحابة

رضي الله عنهم متواترون ولم ينكر علي احد منهم فصار اجماعا وقال الشافعي الجزية
دينار او اثني عشر درهما علي كل راس غنيا او فقيرا ولم يذكر حد الغني والمتوسط
والفقير في ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوي من ملك عشرة الاف درهم فصاعدا
غني ومن ملك ما بين درهم فصاعدا متوسط ومن ملك ما دون المائتين او لا يملك
شيا ففقير وعليه الاعتماد كما في التنوير وقيل لا بد من الكسب لا صلاح معيشته
فمعسر ومن لا مال ويعمل فوسط ومن لا يعمل لكثرة امواله فموسر وقيل من لا كفاية
له فمعسر ومن يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل فموسر وفي الاختيار
ان ينظر في كل بلد الي مال اهله وما يعتبرونه في ذلك لان عادة البلاد مختلفة في ذلك
فيجعل ذلك ما كولا الي راي الامام هذا في الصحيح اما لو كان مريضا في السنة كلها
او نصفها لا تجب عليه الجزية ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو المعتمل وتوضع
الجزية علي كتابي اي علي اهل الكتاب سوا كان من العرب او العجم لقوله تعالى
من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية والكتابي شامل اليهود والنصاري
ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون شريعة موسي عليه السلام الا انهم
يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصاري الارمن وفي الخانية وتوخذ الجزية
من الصابيين عند الامام خلافا لهما ومجوسي وهو واحد المجوس وهم قوم يعظمون
النار ويعبدونها لان النبي عم وضع الجزية علي مجوس هجر ووثني اي عابد وثن
وهو ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان علي صورة الانسان
والصليب ما لا نقش له ولا صورة ولكنه يعبد كما في المنح وغيره فعلي هذا الظهر
مخالفة ما قيل من ان الوثن ما له صورة كصورة الادمي تامل عجمي جمع العجمي
وهو خلاف العربي وان كان فصيحا والاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم افصاح
بالعربية وان كان عربيا وعند الشافعي علي كتابي ومجوسي فقط لان الاصل في
الكفار القتال لقوله وقاتلوهم لكنا تركناه في اهل الكتاب كما قررناه انفا
والمجوس دخلوا فيهم بقوله عم سنوا بهم سنة اهل الكتاب فبقي ما وراهم علي الاصل
ولنا ان استرقاقهم جائز فتوضع الجزية كالمجوس لا توضع علي وثني عربي لان
النبي عم بعث منهم فظهرت المعجزة لديهم بكفرهم افحش والمراد بالعربي عربي
الاصل وهم عبدة الاوثان فانهم ابيون كما وصفهم الله تعالي في كتابه فاهل
الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا منهم ليسوا بعربي الاصل ولا علي
مرتد لانه كفر بربه بعد ما رأي محاسن الاسلام وبعد ما هدي اليه ولا توضع ابدا
علي زنديق لانه يعتقد في الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يوخذ واقره انه
زنديق وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ يقتل ولا تقبل توبته ولذا قال الامام
اقتلوا الزنديق وان قال تبت وامواله وديته في لاهل الاسلام فلا يقبل منهما
اي من الوثني العربي والمرتد الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة ولا
يخفي انه لو اكتفي به واظهر ضميرهما ترك قوله ولا علي عربي ولا علي مرتد لكان

اخصر وتسترق انثاهما اي انثي الوثني العربي والمرتد لا رجالهما خلافا للشافعي في
وثني العرب وطفلهما لانه عم كان يسترق ذراري مشركي العرب وابو بكر رضي الله عنه
يسترق نساء بني حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء المرتدين يجبرون علي
الاسلام بخلاف ذراري عبدة الاوثان ونسائهم ولا جزية علي صبي ومجنون ومعتوه
كما في اكثر الكتب فعلي هذا الوقف علي غير مطلق لكان اشمل وامراة لانها وجبت بدلا
عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية واراد بالامراة
غير امراة بني تغلب فانها توضع عليها ومملوك قنا كان او مدبرا او ام ولد او امة
كما في اكثر الكتب لكن في البحر ولا ينبغي ذكر ام الولد فانه من المعلوم ان لا جزية علي
النساء والاحرار كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد ومكاتب لانهم لو كانوا
مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب ما هو خلف عنها
ولا يودي عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم وشيخ كبير وزمن واعمي ومقعد
لما بيناه خلافا للشافعي في قول وعن ابي يوسف تجب علي هولا اذا كان لهم مال
لانهم يقتلون في الجملة اذا كان صاحب راي كما مر تفصيله في اول الكتاب وفقير
لا يكتسب خلافا للشافعي وراهب لا يخالط ولو كان قادرا علي العمل لانه لا يقتل وعن
الامام انه توضع الجزية اذا قدر علي العمل وهو قول ابي يوسف وفي الاختيار لو
ادرك الصبي او افاق المجنون او عتق العبد او برئ المريض قبل وضع الامام الجزية
وضع عليهم وبعد وضعها لا حتي تمضي بعده السنة لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع
بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه وتجب الجزية في اول الحول
لانها وجبت لاسقاط القتل فتجب للحال الا انها توخذ في اخره قبل تمامه بحيث
يبقي منه يوم او يومان وقال ابو يوسف توخذ حين تدخل السنة ويمضي شهران
منها كما في الجوهرة وعند الشافعي بعد تمام الحول ويوخذ قسط كل شهر فيه كما
بيناه للامة نهما ان وجوبه وتسقط الجزية عندنا بالاسلام او الموت ولو بعد
مضي السنة لانها عقوبة دنيوية شرعت لدفع الشر وقد اندفع باسلامه
او بموته وعند الشافعي ومالك لا تسقط لانها كساير الديون وتتداخل اي الجزية
بالتكرر يعني اذا مرت علي الذمي سنون ولم يوخذ فيها الجزية سقطت عند
تلك الاعوام وتوخذ منه جزية السنة التي هو فيها عند الامام خلافا لهما فان
عندهما توخذ عن الاعوام الماضية وهو قول الايمة الثلاثة لانها حق واجب
في الذمة في كل سنة فلا يسقط بالتاخير بخلاف خراج الارض فانه لا تداخل فيه
اتفاقا لانه موونة الارض وقيل علي الخلاف ولا يجوز احداث بيعة او كنيسة
اي لا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار او صومعة
في دارنا اي دار الاسلام لقوله عم لا خصاء في الاسلام ولا الكنيسة والمراد
احداثها يقال كنيسة اليهود والنصاري لمعبدهم وكذا البيعة الا انه غلب
البيعة علي معبد النصاري والكنيسة علي اليهود والصومعة كالكنيسة لانها

للتخلي للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى والدار شاملة للامصار
والقرى والفنا وهو الصحيح المختار كما في الفتح وغيره وقيل لا يمنع عن ذلك في
القرى لانعدام الجمعة فيها والحدود وهذا في قرى اكثرها ذميون واما في قرى
المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في الارض العرب فيمنع مطلقا ولا يباع
فيها خمر وخنزير مصرا وقرية كما في الاختيار ونفاد المنهدمة من غير زيادة على
البنا الاول من الكنايس والبيع القديمة لانه جرى التوارث من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بترك البيع والكنايس وفيه اشارة الى انها
لا تهدم القديمة مطلقا سواء في الامصار او في السواد وعمل الناس على هذا
وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات لا تهدم
فيها وهو الاصح والمراد بالقديمة ما كانت قبل فتح الامام بلدتهم ومصالحهم عليه
كما في البحر وهذا في المنهدمة اما اذا اهدمت ولو بغير وجه فلا يجوز اعادتها كما في
اكثر المعتبرات ولكن في زماننا لا يفرق بعضنا بين الهدم والانهدام فيفعل ما فعل
حفظني الله واياكم من الزلل من غير نقل اذا انهدمت يبنوها في ذلك الموضع
باللبن والطين على الغزار الاول ولا يشيدونها بالحجر والاجر ولا يمكنون نقلها
لانه احداث في الحقيقة فلو وقف الامام على احداثها وعلى ما زاد في عمارة
العتيق خربها وينبغي ان لا يضربوا الناقوس الا في كنايسهم وبيوتهم خفية بحيث
لا يسمع صوته خارجها ولا يسكنون بين المسلمين في المصر الا في محلة خاصة
ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة في محلة المسلمين دارا اجبر على بيعها
ويميز الذمي عن المسلمين في زيه بكسر الزاي المعجمة الهيئة اي يميز في الرداء
والعمامة وساير اللباس ومركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف المضاف
ولا يلزم انتشار الضمير كما في القهستاني ولا يركب خيلا لان ركوبه عز وكذا
لا يركب جملا الا الحاجة لاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين فيذبه الخيل
لان له ان يركب الحمار عند المنفر مبين لان ركوبه ذل وكذا البغل وفيه اشعار بان
ركوب البغل اذا كان للعز لا يباح له ولا يحمل السلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان
فيه عزة ويظهر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف خيطا يشده على
وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان يكون من الصوف او الشعر
وان يجعل حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما
في المحيط وعن ابي يوسف هو خيط غليظ من صوف بقدر الاصبع يعقده الذمي فوق
ثيابه دون ما يتزينون به من الزنانير الابريسم ويركب سرجا كالاكاف في الهيئة
يعني ان احتاج الى ركوب حمار ولذا قال والاحق ان لا يترك الذمي ان يركب
الا للضرورة كما في البحر واختار المتاخرون ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية
ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لا يركب الا للضرورة وحينئذ اي حين ركب
للضرورة على الصفة التي تقدمت ينزل في المجامع اي في مجامع المسلمين لعدم الضرورة

في ركوبه

في ركوبه هنا ولا يلبس ما يخص اهل العلم والزهد والشرف تعظيما لهؤلاء وفي الفتح
يمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف والمرعز والجوخ الرفيع والابراد
الرفيعة وصرح بمنعهم من القلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة
بالسواد مضربة مبطنة ويجب تمييزهم في النعال ايضا فيلبسون المكاعب الخشنة
الفاسدة اللون تحقيرا لهم وشرط في القميص ايضا ان يكون ذيله قصيرا وان يكون
جيبه على صدره كما يكون للنساء من القعود حال قيام المسلم عندهم هكذا امروا
كما في عامة المعتبرات فعلى هذا اثم حكام بلدنا بعدم منعهم لانهم يلبسون الثياب
الفاخرة ويركبون خيلا اي خيل ويجلسون تعظيما عندهم بل يقف بعض المسلمين
حرمة لهم فالويل كل الويل ويميز انثاه اي انثى الذمي في الطريق والحمام بالجلاجل
ونحو ذلك عن المسلمين فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن
ازارهن مخالفة لازار المسلمات ويجعل على داره اي الذمي علامة كيلا يستغفر
اي لئلا يدعو السايل بالرحمة والمغفرة له اي للذمي عند الاعطا كما هو العادة ظاهرا
ولا يبدا بسلام لما فيه اكرام واما رده فاداء الواجب ومكان الكرامة في الجملة
لكن لا يزيد على قوله عليكم ولا يقول عليكم السلام ويضيق عليه الطريق يعني
اذا التقى المسلم والذمي في الطريق يجعله في طرفه الضيق ويؤدي الجزية قايما
والاخذ منه قاعد او يوخذ منه بتلبيبه وجره واظهار ذله ويهزه اي يحرك
بعنف ويقال له اد الجزية يا ذمي او يا عدو الله اذلالا له واستعدا بانها بدل دمه
المستحق ولا يقال له يا كافر ولا ينتقض عهده اي لا يخرج عن حكم الذمي بالاباء عن
الجزية لان ما يدفع عنه قتلنا التزام الجزية وقبولها لا اداؤها وهو باق فلا
ينتقض وعند الايمة الثلاثة ينتقض فيجب ان يقتل او يسترق كما في اكثر المعتبرات
وفي الدرر وفيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كان
يقول لا اعطي الجزية بعد هذا وظاهر انه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد
بالالتزام والصواب بالامتناع تاخيرها والتعلل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى
لكن يمكن الجواب بان التزامه يكون دينا في ذمته كالكفالة بالمال فقوله بعده
لا اعطي الجزية لا فايدة له فيلزم ان يحبس كساير الديون ثم يعزر او بزناه
بمسلمة فيقيم الحد او قتله مسلما في الزنا ويستوفى القصاص منه في القتل او سب
النبي عليه السلام لان السب كفر وكفره المقارن لا يمنعه فالطاري لا يرفعه
هذا اذا لم يعلن اما اذا اعلن بشتمه او اعتاده فالحق انه يقتل لان المراة التي كانت
تعلن بشتمه عليه السلام قتلت وهو مذهب الايمة الثلاثة وبه يفتى اليوم
هذا اذا سبه عليه السلام او واحدا من الانبياء ولو سكران فانه يقتل حدا ولا توبة
له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق
لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلافه لانه حق تعلق به حق العبد
وفي البزازية من شك في عذابه وكفره فقد كفر بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب

لانه حق الله وفي الخلاصة وساب الشيخين كافر ومنع ان فضل عليهما انتهى وفي
الرسالة المسماة بالمعروضة للمولى ابو السعود تفصيل في حق السب فليطالع
لانا امرنا بعملها بل ينتقض عهده باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع لمحاربتنا
لانهم صاروا بذلك حربا علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد ذلك لان المقصود من عهد
الذمة دفع الفساد بترك القتال والظاهر انه لا ينتقض الا باحد الامرين لكن
في الفتح ان الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب فينبغي
ان يتلقى بالتامل وتصير الموصوف بما ذكر كالمرتد في قتله ودفع ماله لورثته وغير
ذلك لانه التحق بالاموات لتباين الدار لكن لو اسر ذلك الذمي يسترق ولا يجبر
على قبول الدين والمرتد يقتل ان ابى عن الاسلام ولا يسترق كما سياتي وفي البحر
وافاد بالتشبيه ان المال الذي يلحق به دار الحرب فيئ كالمرتد ليس لورثتها اخذه
بخلاف ما اذا رجع الى دارنا بعد اللحاق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب
فانه يكون لورثته لانه مال لم يلحق باللحاق الاول وتمامه فيه ويوخذ من بني تغلب
رجالهم ونساؤهم ضعف الزكاة اي ضعف زكاتنا مما يجب فيه الزكاة وتصرف مصارف
الجزية لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
من غير نكير كما في الزكاة فلزم ذلك على نسائهم ايضا لان النساء اهل لوجوب المال
عليهن بالصلح وقال زفر لا يوخذ من نسائهم وهو قول الشافعي لا من صبيانهم لعدم
وجوب الزكاة عليهم فعلى هذا القول لا من غير مكلف منهم لكان اولى لان حكم
المجنون والمعتوه منهم كحكم الصبي ويوخذ من مواليهم اي عتقائهم الجزية والخراج
كموالي قريش اي معتق التغلبي ومعتق القرشي واحد في وضع الجزية وخراج
الارض على معتقهما وقال زفر يضاعف على مولى التغلبي لقوله عليه السلام ان
مولى القوم منهم ولنا ان الصدقة المضاعفة بالتخفيف والمعتق لا يلحق بالاصل
فيه الا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه ويصرف الخراج والجزية
وما اخذ من بني تغلب او ما اخذوا وفي هذا المحل وما بعده بمعنى الواو والا يشمل
بما يشير من ارض اجلى اهلها عنها او ما اهداه اهل الحرب الى الامام او ما اخذ منهم
اي من اهل الحرب بلا قتال بان اخذ بالصلح في مصالح المسلمين متعلق بيصرف
كسد الثغور جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان وبناء القناطر جمع القنطرة
والجسور جمع جسر والفرق بينهما ان الاول لا يرفع والثاني يرفع وفيه اشارة الى
انه يصرف الى بناء المساجد والنفقة عليها لانه من المصالح فيدخل فيه الصرف على
اقامة شعائرها من وظائف الامامة والاذان ونحوهما وكفاية العلماء والمدرسين
والمفتيين والقضاة والعمال اي العمال على الزكاة والعشور والمقاتلة وذراريهم
والضمير يعود الى الكل لان نفقتهم على الاباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى
الاكتساب وتعطلت مصالح المسلمين وفائدة ذلك انه لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين
وفي الهداية وغيرها ما يوهم التخصيص حيث قال وذراريهم اي ذراري المقاتلة

انتهى

انتهى لكن في البحر وليس كذلك انتهى وهذا هو الحق لان العلة تشمل الكل تدبر واعلم
ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكروا الثاني الزكاة والعشر ومصرفها ما بين
في باب المصرف والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في اوايل
هذا الكتاب والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي
له ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقاتهم
وادويتهم ويكفن به موتاهم ويعقل جناياتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا
يخصه ولا يخلط بعضه ببعض فان لم يوجد في بعضها شيء فللامام ان يستقرض
عليها من النوع الاخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء
رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنائم
على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق
ويجب على الامام ان يتقي الله ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة
ومن مات في نصف السنة حرم من العطاء لانه صلة فلا يملك قبل القبض وقيد
بنصف السنة لانه لو مات في اخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه ولو
عجل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها قيل يجب وقيل لا يجب والامر مفوض
الى الامام ومن التنوير والمؤذن والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى
ماتا فانه يسقط وكذلك القاضي وقيل لا يسقط ذلك بالموت والاول راجح
لحكاية الثانية بصيغة التمريض

باب المرتد

هو في اللغة
الراجع وفي الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركن الردة اجراء كلمة
الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحتها العقل والطوع من ارتد والعياذ
بالله فهو مفعول مطلق مكسور العين يعرض اي عرض الامام او القاضي كل يوم
من ايام التاجيل لرجاء العود اليه عليه اي المرتد الاسلام وان تكرر منه
ذلك استحبابا الا انه اذا ارتد ثانيا والعياذ بالله ثم تاب ضربه الامام
ثم خلى سبيله فان عاد فعل به كذا او لا يقتل الا ان يابى ان يسلم وهذا قول
اصحابنا جميعا وروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهما انه لا تقبل توبته
بعد الثالثة لانه مستخف ومستهزئ ليس بتائب وتكشف شبهته التي عرضت
في الاسلام ان كانت اي ان وجدت له شبهة فان استمهل اي طلب المهلة بعد
العرض للتفكر حبس ثلاثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار وفيه اشارة
الى انه اذا لم يستمهل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته الا اذا كان الامام
يرجو اسلامه وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام
وقال عليه السلام لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان تقتل ما بين
المشرق والمغرب كما في القهستاني وقال الشافعي الامهال واجب ولا يحل للامام
ان يقتله قبل ان يمضي عليه ثلاثة ايام والحر والعبد فيه سيان فان تاب بعد
الاتيان بكلمة الشهادة فيها ونعمت والا اي وان لم يتب قتل وجوبا لقوله عم من

من بدل دينه فاقتلوه وتوبته بالتبري بعد الاتيان بالشهادتين عن كل دين سوى الاسلام او بالتبري عما انتقل اليه اي لو تبرى عنه بحصول المقصود والاول هو الاولى لان المرتد لا دين له وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما ولا يشترط ان يعلم معنى هاتين الكلمتين اذا علم انه الاسلام ويشترط معرفة اسمه عليه السلام دون معرفة ابيه وجده كما في القهستاني وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندبا اي ترك مستحب لا وجوب فلهذا قال لا ضمان ولا دية على القاتل فيه اي في القتل لان الارتداد مبيح لكن ان قتله غير الامام او قطع عضوا منه بغير اذنه ادبه ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عند الامام وهو الصحيح فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان وان مات او قتل على ارتداده عن كله او لحق بدار الحرب وحكم به اي حكم القاضي بلحاقه عتق مدبروه عن ثلث ماله ولم يذكر حكم مكاتبه وفي البحر فيعتق واذا اعتق فولاؤه للمرتد لانه المعتق وامهات اولاده وحلت اجال ديونه فلزوم اداؤه في الحال في حكم الميت حتى لو جاء بعد القضاء واسلم بقي ما ذكر على حاله خلافا للائمة الثلاثة وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم اتفاقا ولا يكون فيئا عندنا وكسب ردته اي ما حصل من سعيه حال كونه مرتدا فيء للمسلمين فيوضع في بيت المال عند الامام وعندهما فلوارثه المسلم كما سيأتي وعند الائمة الثلاثة كلاهما فيء ويقضي دين اسلامه اي دينه حال اسلامه من كسب اسلامه ودين ردته من كسبها اي يقضي من كسبه حال ردته قبل اللحاق على ما روى زفر عن الامام وعنه انه يبدأ بكسب الاسلام فان لم يف بذلك يقضي من كسب الردة وعنه على عكسه اي يبدأ بكسب الردة وفي القهستاني في وهو الصحيح فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا ففي كسبها ويتوقف بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته وتصرفه وتوقفها بقوله فان اسلم ورجع عن ارتداده صحت هذه العقود والتصرفات وان مات او قتل او حكم بلحاقه بطلت وهذا عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة تزيل الملك فلذا قال وقالا لا يزول ملكه اي المرتد عن ماله لان اثر الردة في اباحة دمه لا في زوال ملكه كالمقضي عليه بالرجم والقود ولو ان المرتد ازالت عصمة نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير انه لما كان مدعوا الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه لوقوفه على محاسنه توقفنا في امره ونقضي ديونه مطلقا اي في حال الاسلام او في الردة من كلا كسبيه اي من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة

لثبوت الملك فيهما وكلاهما اي كلا كسبيه اللذين لم يتعلق بهما حق الدائنين لوارثه المسلم لان ملكه في الكسبين بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم وللامام انه يمكن استناد التوريث في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدم الكسب قبل الردة لكن بين الامامين تفصيل في الخلاف فقال محمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق بدار الحرب لانه السبب وابو يوسف عند الحكم به اي باللحاق لانه يصير ميتا بالقضاء وعن الامام في رواية وهو قول زفر يعتبر توريثه يوم ارتد لانه سبب للارث ونفذ عندهما تصرفاته سواء اسلم او مات على ردته ولا تبطل ولا يتوقف غير الشركة المفاوضة فانها موقوفة بالاتفاق لانها تعتمد المساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم لكن اختلفوا في كيفية نفاذ تصرفاته فان نفذه في الصحة كتصرف الصحيح عند ابي يوسف فيعتبر من كل ماله لان الظاهر عوده الى الاسلام وكتصرف المريض عند محمد فيعتبر من ثلثه لانه يفضي الى القتل ظاهرا ويصح اتفاقا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد وادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولد له ولا يحتاج الى تمام الملك وطلاقه لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق وكذا يصح اتفاقا قبوله الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون ويبطل اتفاقا نكاحه وهذه المسئلة ذكرت في النكاح فلو اقتصر على احدهما لكان اخصر وذبيحته وكذا صيده بالكلب والبازي والرمي وشهادته وارثه لانها تعتمد الملة ولا ملة له ويتوقف اتفاقا مفاوضته وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مندرجة لانها تفهم من قوله ولا يتوقف غير المفاوضة تأمل ثم اعلم ان تصرفات المرتد انواع نافذ اتفاقا كالاستيلاد والطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف اتفاقا كالمفاوضة ومختلف في توقيفه وهو ما عداه المصنف فانه موقوف عنده ونافذ عندهما وترثه اي ترث المرتد امرأته المسلمة ان مات او قتل او قضي عليه باللحاق وهي في العدة لانه صار فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فيتعلق حقها بماله وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه اخذ ما وجده باقيا بيد وارثه وان لم يجد فليس له ان يضمنه بعد ما تصرف فيه وانما يأخذ عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمي فاذا عاد ظهرت حاجته ويبطل حكم الخلف لكن انما يعود الى ملكه بقضاء او رضاء من الوارث ولا ينقض عتق مدبره وام ولده لان القاضي قضى بعتقهما عن دليل شرعي فلا يمكن نقضه وان عاد الى دارنا مسلما قبله اي قبل القضاء فكأنه لم يرتد ولم يزل مسلما فيكون مدبره وام ولده على ملكه وما كان عليه من الديون فهو الى اجله كما كان وما وجده من ماله في يد وارثه يأخذه بغير قضاء او رضاء وفيهن ما اتلفه والمرأة اذا ارتدت لا تقتل

عنده ناصرة كانت او امة بل تحبس ان ابت ولو صغيرة فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع
عن سائر المنافع حتى تتوب اي تسلم او تموت وعند الائمة الثلاثة والليث والزهري
والنخعي والاوزاعي ومكحول وحماد تقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
وكلمة من تعم الرجال والنساء قال من طرف الحنفية المراد المحارب لانه عليه السلام
نهى عن قتل النساء من غير فصل ولان جزاء محض الكفر لا يقام في الدنيا لانها دار
الابتلاء وانما تحبس لانها ارتكبت جريمة عظيمة وتضرب كل ثلاثة ايام مبالغة
في الحمل على الاسلام وعن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين
سوطا حتى تسلم او تموت والامة التي ارتدت يجبرها على الاسلام مولاها
يعني اذا ارتدت الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى تسلم
لما فيه من الجمع بين الحقين الجبر والاستخدام بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة
في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى من خدمتها عدم وطيها وقد صرح الاسبيجابي
انه لا يطأها كما في البحر وفي الفتح ولا تسترق الحرة المرتدة ما دامت في دار الاسلام
فان لحقت بدار الحرب حينئذ تسترق اذا سبيت وتجبر مع ذلك على الاسلام
وطلقت عنها العدة ولزوجها ان يتزوج اختها واربعا سواها من ساعته لانعدام
العدة عليها كالميتة ولو ولدت في دارهم لاقل من ستة اشهر من وقت الردة يثبت
من الزوج لكن يسترق الولد تبعا لها ويجبر على الاسلام وعن الامام في النوادر
ويسترق في دار الاسلام ايضا وينفذ جميع تصرفها اي المرأة المرتدة في مالها
كالبيع والهبة وغيرهما لصحتها لعدم قتلها هذا ان اسلمت في دارنا والا فان ماتت
ولحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما كما في القهستاني وجميع كسبها اي
كسب المرتدة في الاسلام او في الردة لوارثها المسلم اذا ماتت او لحقت بدارهم
لانه لا حراب منها فلم يوجد سبب الفيء ويرثها زوجها اي يرث الزوج المسلم من
المرتدة ان ارتدت مريضة وماتت قبل انقضاء العدة استحسانا لانها قصدت
ابطال حقه فيرد عليها قصدها كما في جانب الزوج والقياس ان لا يرثها وهو قول
زفر لا ان ارتدت صحيحة فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقطعت بالارتداد
وهي لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها وقاتلها اي قاتل المرتدة يعزر فقط اي لا يجب
عليه شيء من القود والدية للشبهة لكن يؤدب ويعزر اذا كانت في دارنا لكونه
فعل ما ليس له فعله وسائر احكامها اي المرتدة كالرجل المرتد فيما ذكر فان والاولى
الواو ولدت امته اي امة المرتد فادعاه اي الولد يثبت نسبه وامومتها اي
كون الامة ام ولد له لانه يصح استيلاده اتفاقا والولد حر يرثه اي اباه المرتد
مطلقا اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر ان كانت
الامة مسلمة لان الولد يتبع خير الابوين دينا فكان مسلما تبعا لها والمسلم يرث
المرتد في رواية وكذا يرثه ان كانت الامة نصرانية وولدته لاقل من ستة اشهر لانه
حينئذ متيقن وجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما يرث المرتد الا ان ولدته

النصرانية

النصرانية لاكثر من نصف حول منذ ارتد لان العلوق كان من ماء المرتد فيتبع
المرتد لانه اقرب الى الاسلام لانه يجبر عليه فالظاهر انه لا ان يسلم كما اذا كان
مرتدا لا يرث احدا وان لحق المرتد دارهم بماله اي مع ماله فظهر على بناء المفعول
اي غلب عليه اي المرتد فهو اي المال فيء لا نغنمه اي لان المرتد لا يسترق ولا يقبل
عليه الا الاسلام او السيف كمشركي العرب كما مر وان لحق بها بغير مال وحكم
به ثم رجع عنها فذهب به اي مع ماله الى دارهم فظهر عليه اي المرتد فهو اي المال
لوارثه ان وجده قبل القسمة لانه انتقل الى ورثته بلحاقه وكان الوارث مالكا
قديما وحكمه انه ان وجده قبل القسمة اخذه بغير بدل وان وجده بعد القسمة
اخذه بقيمته ان شاء وان كان مثليا فقد تقدم انه لا يأخذ لعدم الفائدة كما في
الفتح وغيره فعلى هذا ان ما قال صاحب الغرر من انه لم يبين حكم ما اذا كان
مثليا ناشئ عن عدم التتبع تدبر وان لحق المرتد بدارهم فقضي بعبده اي عبد المرتد
لابنه اي ابن المرتد فكاتبه اي العبد الابن فجاء المرتد مسلما فبدل الكتابة
والولاء له اي للجائي لانه لا وجه الى بطلان المكاتبة لنفوذها بدليل منفذ وهو
القضاء ولما قد جعلنا الوارث الذي يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد
ترجع فيه الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه هذا ان جاء قبل اداء بدل الكتابة
واما بعده لا يكون له بل لابنه وعند الائمة الثلاثة لا تنفذ المكاتبة وما يتفرع
عليه من ارثه فهو عبده كالاول ومن قتله مرتد خطأ فقتل على ردته او لحق بدارهم
فديته اي دية المقتول في كسب اسلامه اي المرتد عند الامام لان العواقل لا تعقل
المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون
المكتسب في الردة لتوقف تصرفه وقالا في كسبه مطلقا اي في الاسلام او في الردة
جميعا وهو قول الائمة الثلاثة لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث
فيهما عندهما وفيه اشعار بانه اذا اسلم ثم مات او لم يمت تكون في الكسبين
جميعا بالاتفاق ومن قطعت يده اي يد المسلم عمدا فلو كان خطأ فهو على العاقلة
فارتد المقطوعة يده العياذ بالله ومات على ردته منه اي من القطع لسرايته
الى النفس او لحق المقطوع يده بدارهم ثم جاء مسلما ومات منه اي من القطع فنصف
ديته فلا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد او لحوقه في مال القاطع اي
الحاكم في المسئلتين هما نصف دية اليد فقط في ماله لا في مال العاقلة لانها لا تعقل
العمد ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما في الاول فلان السراية حلت
محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك
فانه لا يضمن شيئا واما الثانية فقال في الهداية معناه اذا قضي بلحاقه لانه
صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقديرا فلا
يعود حكم الجناية الاولى وان لم يقض بلحاقه حتى عاد مسلما فهو على الخلاف
الذي بينه بقوله فان اسلم بدون لحاق اي بلا قضاء باللحاق فمات من القطع

تمام الدية اي يضمن القاطع تمام الدية عند الشيخين والايمة الثلاثة لكونه معصوما
وقت القطع ووقت السراية وعند محمد وزفر يضمن نصفها اي نصف الدية لان
اعتراض الردة اهدر السراية فلا تنقلب بالاسلام الي الضمان فقيد بكون
المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع
او مات ثم سري القطع الي النفس فان كان القطع عمدا فلا شي علي احد وان كان
خطا وجبت الدية بتمامها علي عاقلة القاطع كما في البحر مكاتب ارتد فلحق بدار
والتسب مالا فاخذ بما له اي اخذ مع ماله وابي ان يسلم وقتل فبدل الكتابة
لمولاه والباقي لورثته اي لورثة المكاتب لان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة
والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكسابه وعند الايمة الثلاثة كله لمولاه زوجان
ارتدا فلحقا بدار الحرب فولدت المراة ثم ولد للولد فظهر عليهم فالولدا
اي ولدهما وولد ولدهما في لان المرتدة تسترق فكذا ولدها لانه يتبع الامام
ويجبر الولد اي ولدهما علي الاسلام تبعا لابويه لا ولده اي لا يجبر ولد الولد علي
الاسلام بالاجماع الا في رواية الحسن فانه يجبر وهذا بناء علي ان ولد الولد
لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية ويتبعه في رواية وفي التنوير واذا مات
مسلم عن امراة حامل فارتدت ولحقت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم
فانه لا يسترق ويرث اباه ولو لم تكن ولدته حتي سبيت ثم ولدت في دار الاسلام
فهو مسلم مرقوقة ولا يرث اباه واسلام الصبي العاقل صحيح فلا يرث ابويه
الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر وكذا ارتداده عند الطرفين خلافا لابي يوسف
فان عنده اسلامه اسلام وارتداده ليس بارتداد وعند زفر والشافعي لا يصح
كلاهما ما لم يبلغ حد البلوغ فعنده بالعاقل لان غيره لا يصح ارتداده واسلامه
وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل وخرج عن هذا اسلام السكران فانه
صحيح والمراد بالصبي العاقل المميز وهو الذي بلغ سبع سنين فما فوقها لانه
روي ان النبي عليه السلام عرض الاسلام علي علي رضي الله عنه وهو ابن سبع
فاجاب اليه وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من
الطيب ويعلم في المروي في المجتبي ولو وصف الاسلام لغلامه الكافر فقال
انا علي هذا فهو مسلم اذ اغلب علي ظنه فهم ما قاله قال له صف الاسلام فم
فان وصف فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ الجليل اذا اتي بكلمة الشهادة وهو
يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم تفسيرها وفي البحر اذ الصبي العاقل
يخاطب باداء الايمان كالبالغ لو مات بعده بلا ايمان خلد في النار ذكره في التحرير
ويجبر الصبي اذا ارتد علي الاسلام لما فيه نفع له ولا يقتل انه ان ابي لوجود الشبهة
في صحة ردته ولم يذكر المص الفاظا يكون اسلاما او كفرا او خطا مع انها من المهمات
الدينية فذكرنا تعالي اخر باب المرتد لمناسبة فما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط
العمل كما في المرتد وتلزم اعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطيه مع امراته زنا والولد

الحاصل

الحاصل منه في هذه الحالة ولد الزنا ثم ان اتي بكلمة الشهادة علي وجه العادة
لم ينفعه ما لم يرجع عما قاله لانه ما لم يات بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان
في كونه كفرا اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح وبالتوبة والرجوع عن ذلك بطريق
الاحتياط وما كان خطا من الالفاظ لا يوجب الكفر فقائله مومن علي حاله ولا يؤمر
بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك هذا اذا تكلم الزوج
فان تكلمت ففيه اختلاف في افساد النكاح وعامة علماء بخارا علي افساده لكن
يجبر علي النكاح ولو بدينار وهذه بغير الطلاق وفي البزازي ينبغي للمسلم ان
يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بوعد سيد البشر
اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيا وانا اعلم واستغفرك بما لا اعلم انك انت
علام الغيوب ثم اذا كان في المسيلة وجوه توجب وجه واحد يمنعه يميل العالم
العالم الي ما يمنع من الكفر ولا يرجح الوجوه علي الوجه وفي البحر والحاصل ان
من تكلم بكلمة الكفر هازلا او لاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده ومن تكلم
بها خطا او مكرها لا يكفر عند الكل ومن تكلم بها عالما عامدا كفر عند الكل ومن
تكلم بها اختيارا جاهلا بانها كفر ففيه اختلاف والذي تحرر انه لا يفتي بتكفير مسلم
مهما امكن حمل كلامه علي محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة
فعلي هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتي بالتكفير ولقد الزمت نفسي ان لا
افتي بشي منها انتهي لكن في الدرر وان لم يعتقد او لم يعلم انها لفظة الكفر ولكن
اتي بها علي اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يقصد في ذلك
بان اراد ان يتلفظ اخر فجري علي لسانه لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضي لا يصدقه
وفي الكتب المعتبرات ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان صفة خصايص اهل
السنة والجماعة من اهم الامور والسلف رحمهم الله من ذلك تصانيف والمختصر
ان يقول ما امر الله تعالي به قبلته وما نهاني عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد
ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مومنا بالكل وعند اذا قال الرجل
لا ادري اصحيح ايماني ام لا فهذا خطا الا اذا اراد به نفي الشك كمن يقول الشي
نفيس لا ادري ايرغب فيه احد او لا من شك في ايمانه وقال انا مومن ان شا الله
فهو كافر الا اذا يؤولها فقال لا ادري اخرج من الدنيا حينئذ لا يكون كفرا من الكفر
وهم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طايعا وقلبه مطمين بالايمان فهو كافر ولا ينفعه
ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا
وعند الله تعالي وفي البزازية اذا اخطر بباله اشيا توجب الكفر به لكنه لا يتكلم به
فذلك محض الايمان بالحديث واذا عزم علي الكفر بعد حين يكفر في الحال لزوال
التصديق المستمر وجود الكفر نوبة وفي الدرر والرضي بكفر نفسه كفر بالاتفاق
واما الرضي بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام الرضي بكفر الغير انما
يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت

او القتل علي الكفر لمن كان شريرا موذيا بطبعه حتي ينتقم الله منه فهذا لا يكون
كفرا وعلي هذا اذا دعا علي ظالم فقال اماتك الله علي الكفر او قال سلب الله عنك
الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله منه علي ظلمه وايذائه الخلق
وعن الامام ان الرضي بكفر الغير كفر من غير تفصيل وفي البزازية من لقن انسانا
كلمة الكفر ليتكلم بها كفر وان كان علي وجه اللعب والضحك وكذا من علمها كلمة
ليتبين من وجهها فهو كافر ومن امر رجلا بالكفر كفر الآمر في الحال تكلم به المامور ام لا
لانه استخفاف بالاسلام وهذا انما يكون كفرا علي قول من جعل الرضي بكفر الغير
كفرا اما من يجعله كفرا لا يكفر الآمر والعلم من قال لا اله واراد ان يقول الا الله
ولم يتكلم به لا يكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخطر بباله الاثبات واراد النفي فقط
فهو كافر وفي الخانية الوثني الذي لا يقر بوحدانية الله تعالي اذا قال لا اله الا الله
يصير مسلما ومن قال اردت به اني مسلم اني علي الحق لم يكن مسلما واليهودي هو
او النصراني اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما ما لم يقل محمد رسول الله حتي الودر
اما اليهودي والنصراني اذا قالها اليوم فلا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ذلك
فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا بد لهذا من ان يتبرا عما ينضم اليه
الشركيه مما هو وان قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله وتبرا عن النصرانية
لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذا اليهود يقول فلان ايضا وان زاد
وقال ادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما
لان معناه التسليم للحق وكل ذي دين انه يزعم كذلك الا اذا قال انا مسلم
مثلك وفي الخانية وعن بعض المشايخ اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يحكم
باسلامه وان لم يقل تبرات عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقرار بدخول
حادث في الاسلام وافتي البعض في ديارنا باسلامه من غير تبر وهو المعول به
الان والمجوسي اذا قال اسلمت او قال انا مسلم يحكم باسلامه مجوسي قال صلي
الله عليه وسلم لا يكون مسلما قال الكافر امنت بما آمن به الرسول يصير مسلما قال كافر
الله واحد يصير مسلما ولو قال لمسلم دينك حق لا يصير مسلما وقيل يصير الا اذا قال
حق لكن لا اومن به وعن الحسن بن زياد اذا قال الرجل لذمي اسلم فقال اسلمت
كان مسلما لانه خاطبه بجواب ما طلبه به وفي فصول العمادي قال اليهودي او نصراني
صف دينك فقال لا ادري قال محمد هو ليس بيهودي ولا نصراني وحكمه حكم المرتد مسلم
تزوج نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان كبيرت وهي لا تعقل دينا من الاديان
اي لا تعرفه بقلبها ولا تصفه اي لا تعبر بلسانها وهي غير معتوهة وهي لا تعقل
الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها وفي مجموع النوازل اذن في وقت الصلاة
يجبر علي الاسلام اما لو قرا او تعلم لا يكون اسلاما كافر العن كافرا اخر الاسلام
لم يكن مسلما كافر جاء الي رجل وقال اعرض علي الاسلام فقال اذهب الي فلان يكفر
وقيل لا كافر لم يقر بالاسلام الا انه صلي مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه وان صلي

وجوه لا

وجوه لا ورد عن محمد انه يكون مسلما اذا صلي الي قبلة المسلمين وقال
الناطفي اذا صلي الكافر في وقتها ولو منفردا متوجها الي الكعبة يصير مسلما ذمي
اقتدي بمسلم وصلي خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكم باسلامه ولو ام
الذمي المسلمين لا قال قال واحد رايته يصلي في المسجد الاعظم وشهد اخر انه
صلي في المسجد لا تقبل ولكن يجبر علي الاسلام وفي البزازية شهد مسلم علي
نصراني بانه اسلم قبل موته يجعله مسلما وان شهد علي مسلم ميت انه ارتد
قبل موته ومات عليه لا اجعله مرتدا يصلي المسلمون علي بخبر واحد لو عدلا
شهد نصرانيان علي نصراني انه اسلم وهو ينكر لم يقبل وكذا لو شهد رجل
وامراتان من المسلمين وترك علي دينه وجميع اهل الكفر فيه علي السواء ولو
شهد نصرانيان علي نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت علي الاسلام وهذا
كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامراتين علي الاسلام وشهدا
نصرانيين علي نصراني بانه اسلم ثم ان الفاظ الكفر انواع الاول فيما يتعلق بالله
تعالي اذا وصف الله تعالي بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره
او انكر صفة من صفات الله او انكر وعده او وعيده او جعل له شريكا او ولدا او
زوجة او نسبه الي الجهل او العجز او النقص او اطلق المخلوق من الاسماء المختصة
بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرهم يكفر ويكفر بقوله لو امرني
الله بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا في عيني كاليهودي في عين الله تعالي يكفر عند
جمهور المشايخ وقيل ان عني به الجارحة يكفر وان عني به القدرة لا وفي البزازية
لكن ينبغي ان لا يكون كفرا عند الكل تدبر ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فعلا
لا حكمة فيه وباثبات المكان لله تعالي فان قال الله في السماء فان قصد به حكاية
ما جاء في ظاهر الاخبار لا يكفر واذا اراد به المكان كفر وان لم تكن له نية يكفر عند
الاكثر وعليه الفتوي كما في البحر ولو قال اري الله في الجنة فهذا كفر ولو قال
من الجنة فليس بكفر لكن في الفصولين ينبغي ان يكفر لو جعل الجنة ظرفا لله تعالي
لو جعلها النفسه واللفظ يحتملها ويكفر بقوله الله جلس للانصاف او قام به
لانه وصف الله تعالي بالقيام والقعود وبوصفه تعالي بالفوق والتحت ولو قال
من ابراسمان خداي است ودر زمين فلان كفر كما في اكثر الكتب لكن في الخزانة
خلافه قال از خداي هيچ مكان خالي نيست كفر وقوله حين الغضب لا اخشي الله
اذا قيل له الا تخشي الله كفر اذا نوي الخوف واذا اراد به شيئا آخر لا يكفر ولو قال
علم خداي در مكان هست فهذا خطا ومن قال انه مكاني ز نو خالي نه توهيچ مكاني
كفر ولو قال لمن لا يرضي هذا مني الله او قال هذا مما يشبه الله فهذا كفر عند
بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله رايت الله في المنام وبقوله المعدوم ليس بمعلوم
الله تعالي وبقوله الظالم افعل بغير الله تقدير الله وبظنه ان الجنة وما فيها للفنا
عند البعض وبقوله لامراته انت احب الي من الله تعالي اذا اراد به الطاعة لها وان

قال اردت الشهوة فلا باس به وبادخا له الكاف في اخر الله عند ندا من اسمه عبد
عبد الله ان كان عالما على الاصح وبتصغير الخالق عمدا عالما وان كان جاهلا في ذلك
لا يدري ما يقول او لم يكن له قصد في ذلك لا يكفر وبقوله ان كنت فعلت كذا امس
فهو كافر وهو يعلم انه قد فعله اذا كان عمده ان يكفر وعليه الفتوى لانه يكون هذا
منه رضي بالكفر واما اذا قال يعلم الله انه قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل عامة
المشايخ على انه يكفر وقيل لا ويكفر بقوله الله يعلم اني لم ازل اذكرك بدعاء
الخير عند البعض وبقوله الله يعلم انك احب الي من ولدي وهو كاذب فيه
قالت امراة لزوجها تمونشر حذاي داني فقال نعم يكفر لان الغيب والسر واحد
وفي البزازية لا يكفر ومن ادعى الغيب لنفسه يكفر حتى يومر بتجديد النكاح في
قول المراة نعم في جواب انعلمين الغيب ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة
تعلم ويكفر عند البعض بقوله فلان يموت بهذا المرض وبقوله عند صياح الطير
يموت احد عند البعض والاصح عدمه وبقوله عند روية هالة القمر التي تكون
حول القمر يكون مطرا مدعيا علي الغيب بلا علامة وبرجوعه من سفره عند سماعه
صباح العقعق عند البعض وباتيان الكاهن وتصديقه وبقوله انا اعلم السر وقال
ويقول له انا اخبر عن اخبار الجن اياي وان قال هذا فهو ساحر كاهن ومن صدقه
فقد كفر وباعتقاده ان الملك يعلم الغيب الثاني في الانبياء عليهم السلام وفي
البزازية يجب الايمان بالانبياء بعد معرفة النبي وهو المخبر عن الله تعالى باوامره
ونواهيه وتصديقه بكل ما اخبر عن الله تعالى واما الايمان بسيدنا عليه السلام
فيجب بانه رسولنا في الحال وخاتم الانبياء والمرسلين فاذا امن بانه رسول ولم
يومن بانه خاتم الانبياء لا يكون مومنا وفي فصول العمادي من لم يقر ببعض الانبياء
او عاب نبيا بشيء او لم يرض بسنة الانبياء او نسب الي الفواحش كعزم على الزنا ونحوه
في يوسف عليه السلام وقيل ولو قال لم يعصوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص
ويكفر بقوله لا اعلم ان ادم عليه السلام نبي او لا وبقوله لو كان فلان نبيا لم او من
به كما في اكثر الكتب بخلاف ما في القنية ولا يكفر بقوله لو بعث فلان نبيا لا ايتمر
باموه ولا بانكاره نبوة الخضر وذي الكفل عليه السلام لعدم الاجماع على
نبوتهما ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبيا صدقا وحقا نجونا وبقوله انا رسول
وبطلبه المعجزة حين ادعى رجل الرسالة والمتاخرون قالوا ان كان غرض الطالب
تعجيزه وافضاحه لا يكفر واختلف في تصغير شعر النبي عليه السلام الا اذا اراد
الاهانة فلا خلاف في الكفر اما اذا اراد التعظيم فلا ومن قال لا ادري ان النبي
عليه السلام كان انسيا او جنيا يكفر من استخف بسنة او حديث من احاديثه
عليه السلام او رد حديثا متواترا او قال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف
كفر وبشتمه رجلا اسمه محمد وكنيته ابو القاسم ذاكرا النبي عليه السلام وفي اكراه
الاصل اذا اكره الرجل على ان يشتم محمدا فهذا على ثلاثة اوجه احدها ان يقول

لم

لم يخطر ببالي شيء وانما شتمت محمدا عليه السلام كما طلبوا مني وانا غير راض بعد وفي
هذا الوجه لا يكفر والثاني ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد
فاردت بالشتم ذلك النصراني ولا يكفر ايضا والثالث ان يقول خطر ببالي رجل
من النصارى فلم اشتم ذلك وانما شتمت محمدا عليه السلام وفي هذا الوجه يكفر
مطلقا لانه امكنه دفع الاكراه عن نفسه بشتم محمد اخر خطر بباله ويكفر بقوله
عن النبي عليه السلام ساعة لا بقوله اعمى عليه ولو قيل كان النبي صلى الله
عليه وسلم يحب كذا مثلا القرع فقال رجل انا لا احبه كفر وقيل ان كان على وجه
الاهانة والا لا ومن قال لولا اكل ادم الحنطة ما وقعنا في هذا البلاء ففيه
اختلاف ولو ما صرنا اشقيا يكفر وفي البزازية قال ان ادم عليه السلام نسج
الكرباس فقال نحن اولاد الحايك يكفر قال لغاوك علي كلقاء ملك الموت ان
قاله لكراهة الموت لا يكفر وان قال اهانة لملك الموت يكفر ويكفر بعيبه ملكا
من الملايكة او بالاستخفاف به وبقوله ان عزرائيل عليه السلام غلط في قبض
روح فلان رجل قال لاخر احلق راسك وقلم اظفارك فان هذه سنة فقال
لا افعل وان كانت سنة فهذا الكفر لانه قال على سبيل الانكار والرد وكذا في ساير
السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها بالتواتر كالسواك ونحوه ويكفر
بقوله لا ادري ان النبي في القبر مومن او كافر وبقوله ما كان علينا نعمة
من النبي عليه السلام لان البعثة من اعظم النعم وبقذفه عايشة رضي الله
عنها وانكاره صحبة ابي بكر رضي الله عنه وبانكاره امامته رضي الله عنه
على الاصح كانكار عمر رضي الله عنه على الاصح الثابت في القران والاذكار
والصلاة ونحوها اذا انكر اية من القران او استخف بالقران او بالمسجد او
بنحوه مما يعظم في الشرع او عاب شيئا من القران او خطى او كذب باية منه كفر
الا المعوذتين ففي انكارهما اختلاف والصحيح كفره وقيل ان كان عاميا
يكفر وان كان عالما لا لكن ذهب بعض الفقهاء الي عدم ايجاب الكفر ويكفر باعتقاده
ان القران مخلوق حقيقة وكذا بخلق الايمان ويجب الفاظ الذين يقولون ان
القران جسم اذا كتب وعرض اذا قري وفي الفصول العمادية اذا قرا القران
على دق الدف والقصب يكفر وقال لمن يقرا القران ولا ينبذ لو كلمة والتفت الساق
بالساق او ملا قدحا وجاء به وقال كاسا دهاقا او قال فكانت سرابا بطريق
المجانة او قال عند الكيل والوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون او جمع اهل
موضع وقال وجمعناهم جمعا او قال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وقال لغيره
كيف تقرا والنازعات نزعا بنصب او برفعها واراد به الطعن اي السخرية او
قال اقرع اسمك فان الله تعالى قال كلا بل ران على قلوبهم ودعي الي الصلاة
بالجماعة فقال انا اصلي وحدي فان الله تعالى قال ان الصلاة تنهى او قال لغيره
كل نفشيلة فان الفشيلة تذهب بالريح قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا

و تذهب ويحكم كفر في هذه الصور كلها والحاصل ان من استهزأ بكلام الله تعالى
في بدل كلامه كفر وكذا لو نظم القرآن بالفارسية ويكفر بوضع رجله على المصحف
عند الحلف مستخفا وان قال القرآن اعجمي كفر ولو قال في القرآن كلمة اعجمية
ففي امره نظر ويكفر بالاستهزاء بالاذكار ومن شرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك
عند الزنا او عند الحرام المقطوع بحرمته او عند اخذ كعبتين للنرد او عند رمي
الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال لانه استخف باسم الله تعالى والو
يقول في العد في مقام ان يقول واحد بسم الله ويصنعه مكان قوله واحد لان ران
يريد به ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء العد يقال بسم الله واحد لا يقول كذلك
بل يقتصر على بسم الله يكفر لكن فيه كلام وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر
عند البعض لان حمده وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ
الحرام فاي نوع يقاتل على نيته وان لم ينو شيئا لا يكفر كما في البزازية تأمل
مورد الرشيد وسمعت عن بعض الاكابر انه قال من قال في موضع الامر المشتهي
او موضع الاجازة بسم الله مثلا ان يقول له آخر ادخل او قم او اصعد
او اتقدم او اشعر وقال المثل بسم الله يعني به اذنتك فيما استاذنت
كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المريض لا اصلي ابدا جوابا لمن قال له صل وقيل
لا وكذا لا اصلي حين امر بها وقيل انما يكفر اذا قصد نفي الوجوب قال
محمد قول الرجل لا اصلي يحتمل اربعة اوجه احدها لا اصلي لاني صليت والثاني
لا اصلي بامرك فقد امرني بها من هو خير منك والثالث لا اصلي فسقا
ومجانة فهذه الثلاثة ليست بكفر والرابع لا اصلي اذ ليس يجب علي
الصلاة ولم او مر بها ففي هذا الوجه يكفر ولو قيل لفاسق صل حتى تجد
حلاوة الصلاة فقال لا افعل حتى تجد حلاوة الترك يكفر ويكفر بقول العبد
لا اصلي فان الثواب يكون للمولى واذا قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى نقص
عيب مالي فانا انقص حقه كفر ويكفر بقوله لو صار القبلة الى هذه الجهة
ما صليت ويقوله تشربها الاسنة ام ويقوله اصبر الى مجي شهر رمضان
حتى نصلي في جواب من قال صل ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ
هذا الامر الى بقائه بنيته او قال للامر ما زدت وما نقصت من صلاتك لا يكفر
ويقول مصل رمضان ان الصلاة في رمضان تساوي سبعين صلاة ويترك
الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير خائف للعقاب وبصلاته لغير القبلة متعمدا
او في ثوب نجس او بغير وضوء عمدا والماخوذ به الكفر في الاخير فقط وقيل لا
في الكل ومحل الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين واما على وجه الاستهزاء
والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق وفي الفصول العمادي ولو ابتلي انسان بذلك
ضرورة بان كان يصلي مع قوم فاحدث واستحيى ان يظهر ذلك وكتم وصلى هكذا
او كان بقرب من العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه

غير

غير مستهزئ وينبغي لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام الى الصلاة
ولا يقرأ شيئا واذا انحنى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير
كافرا اجماعا ويكفر بانكار مشروعية الركوع والسجود مطلقا وبالاستهزاء بالاذان
لا بالمؤذن وبالاعادة على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرفة حين سمع الاذان
استهزاء او قال هذا صوت غير متعارف او صوت الاجانب او صوت الجرس او قال
ايش بانك لا سبان ٢ هذا اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا
استهزأ بقارئها من حيثية قبح صوته فيها وغرابة تاديته بها ويقوله لا اؤدي
الزكاة بعد الامر باداءها على قول ويقوله لو امرني الله بالزكاة اكثر من خمسة
دراهم او بالصوم اكثر من شهر لا افعل ولعيبي ان لا يقر من رمضان فالصواب
انه يبيت قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل وقال عند دخول رجب
بغتتها انه راقتنا ديم ان قاله بنيتا ما كفر وان قال لضعفه رجوعه لا يكفر ويكفر
بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله عذابا علينا بلا تاويل وقال لو لم يفرض الله
هذه الطاعات لكان خيرا لنا وبقوله لا عند امره بقوله لا اله الا الله لكن ان عني
به لا اقول بامرك لا يكفر وبانكاره الاهوال عند النزع او القبر لكن المعتزلة انكر وا
عذاب القبر فلا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وبانكاره القيامة او البعث
او الجنة او النار او الميزان او الحساب او الصراط او الصحائف المكتوبة فيها
اعمال العباد الا اذا انكر بعثا رجل بعينه وبانكاره رؤية الله عز وجل بعد
دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لو اعطاني الله الجنة لا اريدها
دونك او لا ادخلها مع فلان او لو اعطاني الله الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل
لا اريدها او لا اريد الجنة واريد رؤيته تعالى كما في اكثر الكتب لكن رؤيته
تعالى اكبر من الجنة فينبغي ان لا يكفر بطلب الاعلى ويوجده ما قالوا من ان
الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان
على اهل الله فتامل ويقوله لا اعلم ان اليهود والنصارى اذا بعثوا اهل يعذبون
بالنار وبانكاره حشر بني آدم لا غيرهم وبعدم رؤية العقوبة بالذنب وعدم رؤية
العاصي قبيحة وبعدم رؤية الطاعة حسنا وبعدم رؤية الثواب على الطا عة
وبعدم رؤيته وجوب الطاعات الرابع في الاستخفاف بالعلم وفي البزازية
فالاستخفاف بالعلماء لكونهم علماء استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى
منحه فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته نيابة عن رسله فاستخفافه
بهذا يعلم انه الى من يعود فان افتخر سلطان عادل بانه ظل الله على خلقه يقول
العلماء بلطف الله اتصفنا بصفته بنفس التعليم فكيف اذا اقترن به العمل والملك
عليك لولا عدلك فاين المتصف بصفته من الذين اذا عدلوا لم يعدلوا عن ظلمه
والاستخفاف بالاشراف والعلماء كفر ومن قال للعالم عويلم او لعلوي عليوي قاصدا
به الاستخفاف كفر ومن اهان الشريعة والمسائل التي لا بد منها كفر ومن ابغض عالما

تعجيا وتعظيما للشان مقرا بعجزه عن مثله ونقصانه لا علي سبيل الاستخفاف مع
الامكان ينبغي ان لا يكفر ويكفر بقوله الاخر قد ذهب الي مجلس العلم فانه ذهبت تطلق
وتحرم امراتك ممازحة او جدا او من رجع من مجلس العلم فقال الاخر رجع هذا
من الكنيسة كفر ويكفر بقوله قصعة ثريد خير من العلم وبقوله الجهل خير من العلم
وبقوله الجاهل خير من وبقوله زاهد جاهل خير من عالم فاسق وبقوله فعل دانشمندا
هما صنعت وفعل كافران من ذكر عنده الشرع فتجشا فقال هذا الشرع كفر ويكفر بقوله
بقوله لا توحيد في علم الشريعة او علم الحقيقة اعلي من علم الشريعة او لا حقيقة في علم
الشريعة او لا حقيقة في علم الشريعة او علم الحقيقة اعلي من علم الشريعة او لا حقيقة
في علم الشريعة او علم الحقيقة احب الي من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة
الخامس في النقر تفاقه ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص وبقوله لا ادري الكافر
في الجنة او في النار وبقوله لا اترك النقد لاجل النسية جوابا لقوله دع الدنيا
للاخرة وبقوله انا ملحد وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية
لما هو قبيح شرعا وعقلا ثابت قبحه بالقطع بل يقول اليهودية شر من النصرانية وبقوله
لا في جواب الست بمسلم وبقوله لا اسمع كلامك واعطا جزا في جواب من قال اتق الله
ولا تفعل وبقوله قتل فلان او دم فلان حلال او مباح قبل ان يعلم سببا موجبا للقتل
وكذا من قال لهذا القايل صدقت او احسنت الا ان يراد به التهكم فينبغي ان لا يكفر
بل يعزر وبقوله مال فلان المسلم لي حلال قبل تحليل المالك اياه ولو قال لامير يقتل
بغير حق كما اذا اقتل سارقا او شاربا جودت له او احسنت يكفر وبقوله ليتني لم
اسلم الي هذا الوقت حتي ارث ابي وبقوله لبيك او قال نحن كذلك في جواب من
قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني وبقوله انا ملحد وبقول المعتذر
كنت كافرا فاسلمت عند البعض وقيل لا وبتبجيل الكافر حتي لو سلم علي الذمي
تبجيلا كفر وبقوله للمجوسي يا استاد تبجيلا وبقوله الحرام احب الي من الحلال
في جواب من قال كل من الحلال وباعتقاد الحلال حراما او علي العكس هذا اذا كان
حراما بعينه وحرمته ثابتة بدليل قطعي اما لو باخبار الاحاد لا يكفر ولو قال نعم
الامر اكل الحرام قيل يكفر ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر وبقوله
الخمر ليست بحرام لانه استحل الحرام القطعي وباستحلال اللواطة ان علم ان حرمته
من الدين وبتمنيه ان لم يحرم الظلم او الزنا او القتل بغير حق او كل حرام لا يكون
حلالا في وقت بخلاف الخمر ولو تصدق علي فقير شيئا من المال الحرام يرجو الثواب
يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له وامن المعطي كفر ولو شتم فم مسلم يكفر وتطلق
امراته باينا وهو الاصح مما قاله البعض من انها تطلق ثلاثا كما في مجموعة المويدي
نقلا عن الحاوي وفي هذا قول محمد وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق كما قررناه انفا
علي انه افتي في زماننا بعدم الكفر ولو سب طعاما بكلمة الجماع يكفر ولو شتم حيوانا من
الماكولات او الما فعند الامام يكفر وعندهما لا او لا يكفر في قولهم جميعا لو شتم حيوانا

من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولو شتم اسم عالم فقيه او علوي يكفر وتطلق امراته
ثلاثا اجماعا في مجموعة المويدي نقلا عن الحاوي لكن في عامة المعتبرات ان هذه
الفرقة فرقة بغير طلاق عند الشيخين فكيف الثلاث بالاجماع فتدبر حكي ان فقيها
وضع كتابه في دكان وذهب ثم مر علي ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت
المنشار فقال الفقيه عندك لي كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان هذا تنسيب المنشار
فقال الفقيه النجار بالمنشار يقطع الخشبة وانتم تقطعون حلق الناس او قال
حق الناس امر ابو الفضل بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقيه
وفيه اشعار بان الكتاب اذا كان في غير علم الشريعة كالمنطق والفلسفة لا يكون
كفرا لانه يجوز اهانته في الشريعة يحكي عن العلامة الخوارزمي مولانا همام الدين
انه قتل واحرامه المعونة حين اطال لسانه الي دفتر واحد من الطلبة من قال الفقيه
يذكر شيئا من العلم او يروي حديثا صحيحا هذا ليس بشي او قال اي شي يصلح هذا
الكلام ينبغي ان يكون الدرهم لان العزة والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر ولو
قال رجل درم بايد علم چه كار ايد او قال علم بكاسه اندر نكنس كفر ويكفر
بجلوسه علي مكان مرتفع ويتشبه بالمذكورين ومعه جماعة يسالونه ويضحكون
ثم يضربونه بالمخراق وكذا يكفرون الجميع لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس
علي مكان مرتفع ولكن يستهزئ بالمذكورين ويتمشي والقوم يضحكون كفروا
وكذا من تشبه بالعلم علي وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب الصبيان كفر
ويكفر من قال قصصت شاربك والقيت العمامة علي العاتق استخفافا او قال
ما اقبح امر قص الشارب ولف طرف العمامة ويكفر بقوله ماذا اعرف الشرع ما
ذا اصنع الشرع وبقوله الشرع وامثاله لا يفيد لي او لا ينفذ او قال لماذا يصلح
لي مجلس العلم او القي الفتوي علي الارض وقال اين چه شرعست او قال
ما ذا الشرع هذا او قال ماذا اعرف الطلاق والملاق او قال من علم حيل را منكرم
او قال اذهب معي الي الشرع فقال لا اذهب حتي يا بيدق كفر اذا عاند الشرع هو
بخلاف ما اذا اراد دفعه في الجملة عنه للمخاصمة او قصد انه يصح الدعوي
فيستحق المطالبة او نحوها لان القاضي ربما لا يكون جالسا في المحكمة فلا يكفر
اذا تخاصم رجلان فقال احدهما تعال لي حتي تذهب الي العالم او الي الشرع فقال
الاخر من علم چه دانم يكفر بقوله اكر كرسيم كرجي قاضي شريعت كجا بود وقيل
ان عني به قاضي البلد لا يكفر لو قال اين كان الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم
يكفر ومن قال الرجل بيا بمجلس علم في روم فقال مرا بعلم چه كار است يكفر
ومن قيل له قم اذهب الي مجلس العلم فقال من يقدر علي الاتيان بما يقولون
او قال ما لي ومجلس العلم كفر او قال من يقدر علي من يعمل بما امر العلما كفر كما في
اكثر الكتب لكن لو سمع من مجلس العلم ما لا يتيسر علي كل احد من كثرة النوافل
والرياضات والمجاهدات التي تحكي عن الانبياء وعن بعض السلف الصالح فقال

لا يوكل ومن ابتلي بمصيبات متنوعة فقال اخذت مالي واخذت ولدي واخذت كذا
وكذا فماذا تفعل ايضا وماذا ابقي ولم تفعل وما اشبه هذا من الالفاظ فقد كفر ويكفر
بقول المريض المشتد مرضه ان شئت توفني مسلما وان شئت كافرا ارتكب معصية
صغيرة فقال له قايل تب فقال ما صنعت حتى اتوب يكفر قال للظالم تؤذي الله
والمسلمين فقال انما افعل خوش مي كنم كفر وفي البزازية ومن قال للظالم انه عادل
يكفر وكذا للامراء في زماننا لانهم جايرون بيقين ومن سمي الجور عدلا كفر وقيل
لا يكفر لان له تاويلا وهو ان يقول اردت انه عادل من عدل عن طريق
الحق هذا اذا لم يرد به حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة اللفظ فيكفر عند الكل
فلا يكفي عدوله في قضية جزئية لان في العرف لا يطلق الا على من استمر على وتيرة الشرع
بين الرعايا ومن قال لمن اخذ مقاطعة على مال معلوم مبارك باد يكفر ومن تكلم بكلمة
الكفر وضحك منه اخر كفر الضاحك الا ان يكون ضروريا بان يكون الكلام مضحكا
ولو تكلم الواعظ بكلمة الكفر وقبل منه القوم كفر الكل وقيل ان اسكت القوم عن
الوعظ وجلسوا وعنده بعد تكلمه بالكفر كفروا اذا علموا ان هذه الكلمة كفر ولا يكفر
بقوله اماته الله قبل حياته وبقوله زدني والطلب يوم القيامة في جواب من
قال لمديونه اعط الدراهم في الدنيا فانه لا دراهم في الاخرة يعني تؤخذ حسناتك
وعند البعض لا يكفر بقوله اعطني برا اعطيك يوم القيامة شعيرا او على العكس
وبقوله ما لي في المحشر وبقوله لا اخاف المحشر او لا اخاف القيامة وبقوله انا بري
من الموت عند البعض وبقوله لاخر اذهب معك الى حافر جهنم او الى بابها ولكن
لا ادخلها وبقوله الى جهنم او الى طريق جهنم عند البعض وبقوله كفرت حين تكلم
بكلمة زعم القوم انها كفر فليست بكفر وبقوله لولده يا ولد الكافر عند البعض وبقوله
لابنته يا دابة الكافر او كافر المال ان كانت نتجت عنده والا لا وبقوله ما امرني
فلان افعل ولو يكفر وبقوله فلان اكفر مني او قال ضاق صدري حتى اردت ان اكفر
او كونه ان اكفر او كان زمان احرب الى الكفر وبقوله صيرورة المرء كافرا خير من
الخيانة وبانكاره وبقوله حكمة المطر وبقوله بعد قبلة اجنبية هي حلال وبتمنيه
ان لم يحرم الاكل فوق الشبع وبقوله لا يقال لسلطان هكذا في جواب من قال يرحمك
الله حين عطس السلطان وبقوله بارك الله لك ولا لمن كذب واستحسانه باطلا
من كلام اهل البدعة وبقوله للقبيح انه حسن وبقوله انت مثل ابليس لا يكفر وبقوله
انت عندي مثل ابليس عند الله ويكفر بخروجه الى نيروز المجوس والموافقة معهم
فيما يفعلونه في ذلك اليوم وبشرائه في اليوم شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك تعظيما
للنيروز لا للاكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولو بيضة تعظيما
لذلك اليوم لا يكفر باجابة دعوة مجوسي حلق راسه ولده ويكفر بوضع قلنسوة
المجوس على راسه على الصحيح الا لتخليص الاسير او لضرورة دفع الحر والبرد عند
البعض وقيل ان قصد به التشبه يكفر وكذا شد الزنار في وسطه وفي البزازية وحكي

عن

عن بعض من الاسافلة انه يقول ما ذكر من الفتاوي انه يكفر بكذا وكذا انه التخويف
والتهويل لا لحقيقة الكفر وهذا الكلام باطل وحاشا ان يلعب امنا الله تعالى اعني
علما الاحكام الحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد
الانام عليه السلام عصمني الله واياكم عن زلل اللسان وتكلم كلمة الكفر بالخطا
والنسيان امين بحرمة سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين باب
في بيان احكام البغاة الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد وفي الفتح البغي في اللغة
الطلب بغيت كذا اي طلبته قال تعالى حكاية ذلك ما كنا نبغي ثم اشتهر في العرف في طلب
ما لا يحل من الجور والظلم وفي التنوير هو في عرف الفقهاء هم الخارجون على الامام الحق
بغير الحق والامام يصير اماما بالمبايعة معه من الاشراف والاعيان وبان ينفذ
حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بويع ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم
لا يصير اماما فاذا صار اماما فجار لا ينعزل ان كان له قهر وغلبة والا ينعزل
اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام اي الخليفة العدل لا عن ظلم بهم فلو
خرجوا عليه لظلم ظلمهم فليسوا ببغاة كما في اكثر الكتب وتغلبوا على بلد وفي
القهستاني وفيه رمز الى انهم يكونون اهل بغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم
لان المنعة لا يظهر في حق الشارع والى انه لا يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق
والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة بانهم عندنا فسقة بالاتفاق
فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم
مسلمين والى انهم مرتكبون الكبيرة فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في
معصية بالنص والاجماع دعاهم الامام الى العود اي الى طاعته وهذه الدعوة لعيبت
بواجبة فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقاتلون
عليه فكان حالهم كالمرتدين او اهل الحرب بعد بلوغ الدعوة وكشف شبهتهم التي استندوا
اليها في خروجهم عن طاعته لانه اهون الامرين فان اجابوا الى الطاعة تم المرام
وان قالوا فعلنا لظلمك فالامام اولى والا فالناس لا يعينون الامام والبغاة
وبدا هم الامام بالقتال اي قبل ان يبدوا بالقتال لو تحيزوا اي اتخذوا حيزا اي
مكانا مجتمعين في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده وقيل قايله القدوري
لا يبدا بقتالهم ما لم يبدوا البغاة بالقتال فان بدوا قاتلهم حتى يفرق جمعهم وهو
قول الشافعي فان قتال المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدار على الدليل
وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم وهو
المذهب وفي القهستاني وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا باس بالقتال
بالسلاح وفي الكشف انهم لو عزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا
على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام فان كان لهم اي البغاة فئة
اي جماعة يلحقون بهم اجهز على صيغة المبني للمفعول على جريحهم وهو كناية عن
اتمام القتل وفي البحر وجهز على الجريح لمنع واجهزنا اثبت قتله واسرعه وتمم عليه

وصوت جحيحو وجيهو سوريح كما في القاموس واتبع موليهم علي البنا للمفعول للقتل
والاسر لانه جريحهم يحتمل ان يبرا فيعود الي القتال وكذا من ولي منهم ومولهم بالنصب
مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولي تولية اذا ادبر كتولي ولم يذكر حكم اسيرهم وفي
الاختيار والاحسن الحبس لانه يومن شره من غير قتل وفي امراة المقاتلة اذا
اخذت حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها وعند الايمة الثلاثة لا يجهز ولا يتبع
والا اي وان لم يكن لهم فية فلا علي جزكهم ولا يتبع موليهم لان شرهم مندفع بدونه
فلا قتل لكونهم مسلمين ولا تسبى ذريتهم وشيخهم ومن منهم واعماهم لانهم لا يقتلون
اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ان يقتل ذا رادي ومال
كما اذا كان مع الكفار ولا يقسم مالهم بل يحبس اموالهم حتى يتوبوا فيرد عليهم
بالاجماع لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان يدفع شرهم وجاز
استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة ولو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح
عند ساير اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الي النفقة ولا ينفق
عليه من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به
الا برضاه ولنا ان علي رضي الله عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة
وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك وان للامام ان يفعل ذلك في حال العادل
عند الحاجة ففي حال الباغي اولى وان قتل باغ مثله فظهر عليهم اي علي البغاة
لا يجب شيء من القصاص والدية لانقطاع ولاية الامام عنهم وفي البحر يصنع
بقتلى اهل العدل ما يصنع بساير الشهدا لانهم شهدا واما قتلى اهل البغي
فلا يصلى عليهم ولكن يغسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح وان غلبوا
علي اهل مصر فقتل بعض اهله اي اهل المصر اخر منه اي من المصر عمدا فقتل
القاتل قصاصا به اي بقتل مثله اذا ظهر علي المصر لانه لم يجر علي اهل المصر
احكام البغاة وازعجوا قبل ذلك لانه حينيذ لم تنقطع ولاية الامام وبعد اجراء
احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الاخرة كما في الهداية
وبعد الظهور لك انه لا بد من هذين القيدين فتدبر وان قتل عادل مورثه الباغي
يرثه اي يرث العادل من ذلك الباغي مطلقا لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل
للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا للهلاك نفسه
ويحتال في امساكه ليقتل غيره ولو كان الامر بالعكس اي قتل الباغي مورثه
العدل لا يرثه الباغي عند الطرفين الا اذا ادعى انه كان في قتله علي الحق زاعما
ان البغي انه هو في جانب مورثه وعند ابي يوسف لا يرثه اي الباغي العادل
مطلقا اي سوا ادعى انه كان علي الحق او علي الباطل وهو قول الشافعي
لانه قتل بغير حق فيحرم من الميراث اعتبارا بالخطا ولهما انه قتل بنا وبل
يسقط معه الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفي
الهداية العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياثم لانه ماموربقتالهم

دفعا لشرهم والباغي اذا اتلف العادل لا يضمن عندنا ويأثم وفي المحيط العادل اذا
اتلف مال الباغي يوخذ بالضمان وبين الكلامين مخالفة الا ان يحمل ما في الهداية
علي ما اذا اتلفه حال القتال اذا لم يكن الا باتلاف شيء من مالهم كالخيل لا علي ما اذا
اتلفه حال القتال اذا لم يكن الا باتلاف شيء من مالهم كالخيل لا علي ما اتلفه في غير
هذه الحالة لان مالهم معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا معنى منع الضمان وكره
بيع نفس السلاح فلا يكره بيع ما يتخذ منه كالحديد ممن علم انه من اهل الفتنة
لانه اعانة علي المعصية وان لم يعلم الفتنة فلا يكره لان الغلبة في الامصار لاهل
الصلاح **كتاب اللقيط** لما كان في الالتقاط رفع الهلاك عن
نفس اللقيط ذكره عقيب السير الذي فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين
وقدم اللقيط علي اللقطة لتعلقه بالنفس وهو في اللغة ما يلقط اي يرفع من الارض
فعيل بمعنى مفعول ثم غلب علي الصبي لانه بصدد ان تلقط وفي الاصطلاح
اسم لمولود حي طرحه اهله خوفا من العيلة او التهمة يسمى به باعتبار ما يؤول
اليه وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشارفة كقوله عليه السلام من قتل قتيلا
فله سلبه وشرط في المستصفى ان من لا يعرف نسبه التقاطه اي اخذ اللقيط مندوب
من تركه ان لم يخف هلاكه بان كان في مصر لا فيه من ارحم وان خيف هلاكه بان كان
من مفازة ونحوها من المهالك فواجب صيانة له ودفعا للهلاك كمن راى اعمى
يقع في بير ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع وعند الايمة الثلاثة فرض عين
وكذا اللقطة يعني التقاطها مع الاشهاد واجب ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف
وامن نفسه عليها وقال بعض المتابعين يحل رفعها وتركها افضل وهو اي اللقيط
حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد وقاذف امه لان الاصل في بني ادم الحرية
وكذا الدار دار الاحرار ولان الحكم للغالب الا ان يثبت رقه بحجة اي بحجة احد علي انه
رقيق فانه حينيذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت علي الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا
او بينة علي اللقيط ونفذ بعده ان كان كبيرا كما في القهستاني وشرط ان يكون الشهود من
مسلمين الا اذا اعتبر بوجوده في موضع الكفار كما في اكثر الكتب هذا علي رواية كتاب
اللقيط من المبسوط واما في رواية ابن سماعة عن محمد فالعبرة للواجد لقوة الواجد
كما سياتي فلا تقبل شهادة الكفار علي هذه الرواية اذا كان الملتقط مسلما فتامل ونفقته
وكذا الكسوة والسكنى في بيت المال لم يوجد له مال هكذا روي عن عمر وعلي رضي الله
عنهما وكذا جنايته في بيت المال وارثه له اي لبيت المال لان الغرم بالغنم وان انفق
عليه الملتقط فهو متبرع لا يكون دينا عليه لعدم الولاية الا ان ياذن الحاكم بانفاقه
عليه بشرط الرجوع فحينيذ يكون دينا علي اللقيط لعموم الولاية فيرجع الملتقط
عليه اذا كبر واذا مات في صغره يرجع علي بيت المال وقال الطحاوي ان مجرد الانفاق
يكفي للرجوع والاصح ما في المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع
بالشك او بصدقه اللقيط اذا بلغ يعني اذا لم يامر القاضي بانفاقه فصدقه اللقيط

بعد البلوغ في انه انفقه للرجوع فله الرجوع لانه اقرب بحقه كما في شرح المجمع لابن
الملك لكن في البحر خلافه فانه قال وينبغي ان يكون معني التصديق تصديقه انه
انفق بامر القاضي علي ان يرجع لا تصديقه علي الانفاق لانه لو كان بلا امر القاضي
لا رجوع له فتصديقه وعدمه سوا وان ادعي الملتقط الانفاق بقول القاضي
اذا انفق علي الصغير ولا يوخذ اللقيط من ملتقطه قهرا سوا كان رجلا او امراة
لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده فله ان يدفع الي غيره باختياره فلو دفع اليه
لم ياخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار وله ان ينقله الي حيث شاء وينبغي ان ليس
له نقله من مصر الي قرية او بادية كما في البحر ولو انتزعه احد واختصمه الاول هو
والثاني الي القاضي فان القاضي يدفعه الي الاول وينبغي ان ينزع منه اذا لم يكن
اهلا لحفظه وفي البحر نزع من سفيه ان فاسق وكافر ولو وجده مسلم وكافر
فتنازعا فيه فقضي به للمسلم وان ادعاه واحد انه ابنه قبل قوله وثبت نسبه
اي اللقيط استحسانا منه اي ممن يدعي اذا لم يدعه الملتقط واللقيط حي فاذا مات
لم يصدق الغير الاببينة فان ادعاه فدعوته اولي وان كان ذميا والاخر مسلما لانه
صاحب يد ولو ادعي عبد الا ان ثبوت النسب منه اولي من الانتفاء بالكلية وهو
اي اللقيط مع كون ابيه عبدا حر لان ولد العبد قد تكون امه حرة فلا تبطل الحرية
الثابتة طبعا للدار بالشك او كان المدعي ذميا وهو اي اللقيط مع كونه ابنه ذميا
مسلم ان لم يكن اي انه لم يوجد في مقرهم اي مقر الذميين لان دعوته تضمنت النسب
وهو نفع له وابطال الاسلام الثابت بالدار بعده فصحت فيما ينفعه دون ما
يضره ولا يلزم من كونه ابناله ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه وهو الاستحسان
وذمي ان كان اي وجد عنه اي في مقر الذميين وهذا التصريح بان المعتبر هو
المكان وقد اختلف المشايخ فيه فحاصله ان هذه المسئلة علي اربعة اوجه
احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين فيكون مسلما والثاني ان يجده كافر
في مكان اهل الكفر فيكون كافرا والثالث ان يجده كافر في مكان المسلمين والرابع
ان يجده مسلم في مكان الكفار ففي هذين الفصلين اختلف الرواية ففي كتاب
اللقيط العبرة للمكان لسبقه وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد
لقوة اليد وفي رواية ايهما كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر لان الاسلام يعلو
ولا يعلي وهو انفع له كما في اكثر المعتبرات فعلي هذا ينبغي للمص تقييد الواجد
بكونه ذميا لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون اللقيط مسلما علي الروايتين
الاخيرتين وعند الايمة الثلاثة مسلم مطلقا وان ادعاه اثنان معا كل منهما
انه ابنه ثبت نسبه منهما لعدم الاولوية وعليه الشهادة الي انه لو ادعته امراة
ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البينة صحت والا
لا تصح الدعوي وان لم يكن لها زوج فلابد من نصاب الشهادة وان اقامتا البينة
ثبت منهما عند الامام وعندهما لا يثبت منه وعند ابي يوسف واما عند محمد يثبت من

الثلث لا الاكثر وعند الامام ثبت من الاكثر وان وصف احدهما علامة فيه اي في
جسده ووافق لان الظاهر شاهد له او سبق احدهما في الدعوة علي الاخر فهو اولي
الا اذا اقام الاخر البينة لان البينة اقوي وانما اعتبرنا بالموافقة لانه لو وصف
واخطا ولو في بعض فلا ترجيح وهو ايضا وفي البحر ان العلامة مرجحة عند عدم
مرجح اقوي منها فيقدم ذو البرهان علي ذي العلامة والمسلم علي الذمي ذي
العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم ذي اليد علي الخارج ذي العلامة وينبغي
تقديم الحر علي العبد ذي العلامة والحر والمسلم في دعوته اولي من العبد والذمي
لف ونشر مرتب لانه الحرية انفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا وان كان عبدا فالذمي
اولي لان الترجيح بالاسلام يكون عند الاستواء ولو ادعاه حران احدهما انه
ابنه من هذه الحرة والاخر من الامة فالذي يدعيه من الحرة اولي وان شد عليه
اي علي اللقيط مال او شد المال علي دابة فهو اي اللقيط عليها اي علي الدابة
فهو اي المال له اي اللقيط عملا بالظاهر وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له
والا فلا ينفق الملتقط منه اي من المال عليه اي علي اللقيط باذن القاضي لانه
مال ضايع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل ينفق منه عليه بدونه
اي بدون اذن القاضي ايضا اي كما ينفق باذن القاضي ويصدق في نفقة مثله
والصحيح الاول وله اي للملتقط شراء ما لا بد له اي اللقيط منه اي من
المال من طعام وكسوة وغيرهما لانه من الانفاق هذا بيان لما الموصول وللملتقط
قبض هبة اي قبض ما وهب للقيط وكذا قبض صدقته لانه نفع ولذا يملكه وصبيه
وتسليمه في حرفة تعلم الدلالات من باب تثقيفه وله نقله حيث شاء لا يجوز تزويجه
لانعدام الولاية من القرابة والملك والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في
بيت المال وهي الجناية وليس له ان يختنه فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا ولا تصرفه
في ماله اي مال اللقيط بغير ما ذكر وفي القهستاني يتصرف في ماله في التجارة هو
اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته اي اللقيط لياخذ الاجرة اعتبارا
بالعم في الاصح وهو رواية الجامع الصغير بخلاف الام فانها تملك الاستخدام
فتملك الاجارة وقيل وهي رواية القدوري له اجارته لانه يرجع الي تثقيفه انتهي

كتاب اللقطة هي من الالتقاط وهو الرفع وهي بضم
اللام وفتح القاف اسم للاخذ وبسكون القاف اسم للمال الملقوط كالضحكة بفتح
الحاء اسم فاعل وبسكونها اسم مفعول وهذا عن الخليل وعن الاصمعي وابن الاعرابي
والفراء انها بفتح القاف اسم للمال ايضا وفي اصطلاح الفقهاء هي رفع شي ضايع
للحفظ علي الغير لا للتمليك هي اي اللقطة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط
الا اذا اتفق بعد المنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين انه اخذها
ليردها علي صاحبها فلو وجدها في طريق وغيره وليس فيها احد اشهد عند الطلب
فيه فاذا انطلق ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في زماننا هذا

والقول قوله مع يمينه كوني صنعني الاشهاد والا اي وان لم يشهد كذلك لا ضمن
عند الطرفين ولم يشترط ابو يوسف الاشهاد كما في اكثر الكتب وفي الينابيع
ذكر في بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع ابي يوسف والاول
الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولانه
لو تصادقا على انه اخذها ليردها يضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة
وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملتقط لا بل اخذتها لقطة
لكن يضمن اتفاقا كما في اكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد انما هو شرط عند
الاختلاف وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد
فيشهد ابوه او وصيه وعرفه لم يصدق والقول للمالك ان انكر اخذه للرد اي
ان لم يشهد عليه وقال الملتقط اخذته للمالك وكذبه المالك فانه ضامن عند
الطرفين وعند ابي يوسف القول للملتقط فلا يضمن لان الظاهر شاهد له اختيار
الحسنة دون المعصية وهو قول الائمة الثلاثة لهما انه اقر بسبب الضمان وهو
اخذ مال الغير ثم ادعى ما يبرئه فوق الشك فلا يصدق الا ببينة وفي الحاوي
ترجيح قول ابي يوسف حيث قال وبه اخذ وعلى هذا الخلاف لو قال المالك اخذتها
لنفسك وقال الملتقط بل اخذتها لاجلك وفي النوادر لو ضاعت في يده ثم وجدها
في يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع وفي البحر اذا اخذ الرجل لقطة ليعرفها فيها
ثم ادعاها قبل ان يتحول عن ذلك المكان اما اذا ادعاها بعد ما تحول يضمن
في ظاهر الرواية ويكفي في الاشهاد قوله اي الملتقط من سمعتموه ينشد اي يطلب
لقطة فدلوه جمع او مخاطب من دل يدل على قليلة كانت او كثيرة واحدة او
اكثر لانها اسم جنس ويعرفها اي يجب تعريف اللقطة في مكان اخذها فانه اقرب
الى الوصول وفي المجامع اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه
الى وصول الخبر اقرب مدة اي زمانا يغلب على ظنه اي الملتقط عدم طلب
صاحبها اي اللقطة بعدها اي بعد هذه المدة هو الصحيح وعليه الفتوى
وهو مختار شمس الائمة السرخسي لان ذلك يختلف بقلة المال وكثرته فيفوض
الى راي المبتلي وهو خلاف ظاهر الرواية فانه عرفها سنة نفيسة كانت
او خسيسة وهو قول الائمة الثلاثة وقيل ان كانت عشرة دراهم او اكثر فحولا
فيعرفها حولا وان كانت اقل فاياما على حسب ما يرى وهو رواية عن الامام وعنه
وعن غيره غير هذا ثم اختلف في التخيير من قيد المدة بالحول ونحوه فقيل يعرفها كل جمعة
وقيل شهرا وقيل ستة اشهر وما لا يبقى كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار يعرف
الى ان يخاف فساده اي الى مدة ظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد
اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في المختار ولم يتناول
الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا
خلاف في ذلك ان كانت في الرساتيق واما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا باس

بالانتفاع

بالانتفاع من التقاطه والكمثرى الذي في نهر جار وبه كما في المحيط وفي التجريد
حطب وجد في الماء له قيمة فهو لقطة والا فحلال لاخذه لكن في النظم لو كانت مما يبقى
باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها كما في القهستاني وعند الشافعي يبيعها ويتربص
بثمنها حولا ثم اي بعد ما تمضي مدة التعريف ولم يظهر مالكها يتصدق الملتقط
بها اي باللقطة ان شاء لانه لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها جاز
له ان يوصل عوضها وهو الثواب على اعتبار اجازته الا ان الافضل ان يحفظها
ليجي صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة وان جاء ربها بعده اي بعد
التصدق بعد التعريف ضمنه اجازه اي التصدق ربها ان شاء ولو بعد هلاكها
لان التصدق وان حصل باذن الشرع لكن لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته
وانما قيدنا ولو بعد هلاكها لئلا يتوهم اشتراط قيامها للاجازة وليعلم ان لا شرط
واجره له اي ثواب التصدق او ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه ولو
بامر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلى من فعله والقاضي لو تصدق
بها كان له ان يضمنه او ضمن الفقير لو كانت هالكة قيد بها لانه قبض ماله بغير
اذنه وايهما ضمن لا يرجع على الاخر لان كلا منهما ضامن بفعله الملتقط بالتسليم
بغير اذن صاحبها والفقير بالتسليم بدون اذنه وياخذها اي المالك اللقطة منه
اي من الفقير ان كانت قائمة لانه وجد عين ماله ولقطة الحل والحرم سواء عندنا
لان النص الدال على مثله وهو شرعية الالتقاط بشرط الاشهاد مطلق يتناول لقطتهما
وعند الشافعي يجب تعريف لقطة الحرم الى مجي صاحبها ويجوز التقاط البهيمة
الضالة ما لم يخف ضياعها وفي البحر وان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه
كالقرن للبقرة وزيادة القوة في البعير يكدمه وتنفحه يكره اخذه وبه علم
ان التقاط البهيمة على ثلاثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان الكراهة انما هو عند
الشافعي لا عندنا وانما قيدنا بالضالة لان من راى دابة في غير عمارة او برية
لا ياخذها ما لم يغلب على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع ان لم يكن بقربه
بيت مدر او شعر او قافلة نازلة او دواب في مرعاها كما في اكثر الكتب وقيدنا
بما لم يخف ضياعها لانه ان خاف لا يسعه تركه كما في الولوالجية فعلى هذا اعلم ان
المبهم احتمل تركها تامل وفي القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو في الماء او كل حي
لا يميز والجمع بهائم انتهى فتشمل الدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج
والحمام الاهلي كما في الحاوي وفي البحر ومن اخذ بازيا او شبهه وفي رجليه سير او جلاجل
فعليه ان يعرفه لان المتيقن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا لو اخذ ظبيا وفي عنقه قلادة
او حمامة في المصر يعرف ان مثلها لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفي التنوير بحصنه
حمام اختلط بها اهلي بغيره لا ينبغي له ان ياخذه وان اخذه طلبه صاحبه ليرده عليه
فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة فلا يتعرض لفرخها وان كانت الام لصاحبه المهمة
والغريب برده والفرخ له انتهى ما في التنوير ولم يذكر هل يلزم الحمل او لا وفي المنح

ولو التقط لقطة او وجد ضالة فرده علي اهله لم يكن له جعل وان عوضه شيا فحسن
ولو قال من وجده فله كذا فاتي به انسان يستحق اجرة مثله كما في التاتارخانية
وعلله في المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة فلا
اجارة كما في البرهان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده يستحق اجرة مثله
تامل وهو اي الملتقط متبرع في انفاقه عليها اي علي اللقطة بلا اذن حاكم اي سلطان
او قاض لقصور ولايته فلا يرجع الي ربها وان انفق عليها باذنه اي الحاكم بشرط الرجوع
يكون دينا علي ربها فله الرجوع لان للقاضي ولاية في مال الغايب وعلي اللقيط نظرا لهما
وقد يكون النظر بالانفاق فقيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل علي ان ترجع لا يكون
دينا في الاصح له اي الملتقط ان يحبسها اي اللقيط عنه اي عن اللاقط حتي ياخذه
اي ياخذ ما انفقه كالرهن فان هلكت اي العين في يد الملتقط بعد الحبس سقط الدين
كالرهن وان هلكت قبله لا يسقط هذا الدين لانها امانة ويوجر القاضي ولو حكما
كما اذا اذن الملتقط ان يوجر ما له منفعة يعني اذا رفع ذلك الي الحاكم نظر فيه
فان كان للبهيمة منفعة اجرها وينفق منها اي من الاجرة لان فيه ابقا العين علي
مالكها من غير الزام الدين عليه وما لا منفعة من لقطة له اي للقاضي ان ياذن
للملتقط بالانفاق عليها ان كان الانفاق اصلح له من البيع ويرجع عليه اذا اقام هو
الملتقط البينة انها لقطة باذن القاضي بالانفاق والا بالبيع حتي يقيم البينة انها
لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فيحتال لايجاب النفقة
علي صاحبها وهذه البينة انما هي لكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها وان
قال الملتقط لا بينة لي يقول القاضي له اي الملتقط انفق عليها اي علي اللقطة
ان كنت صادقا فيما قلت حتي يثبت له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقيل ينبغي
للحاكم ان يحلفه ثم يامره بالانفاق عليها يومين او ثلاثة علي قدر ما يري رجا ان
يظهر مالكها فاذا لم يظهر يامر ببيعها لان ادرة النفقة مستاصلة فلا نظر في
الانفاق مدة مديدة كما في الهداية وعن هذا قال والا اي وان لم يكن الانفاق
اصلح بان كانت اللقطة تستغرق قيمة اللقطة باعه القاضي اي الملتقط او الحيوان
فان ظهر المالك ليس له نقض البيع ان بيع باذن الحاكم وان بغير امره انه قايما ان
شا اجازه واخذ الثمن وان شاء ابطله واخذ عين ماله وان هالكا ان شا ضمن
البايع وينفذ البيع من جهة البايع في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان
شا ضمن المشتري كما في الفتح وامر الملتقط بحفظ ثمنه اي ثمن الملتقط او الحيوان
ابقا له معني عند تعذر ابقايه صورة ولو انتفى الضرر بينهما كان اولي فتامل ثم
و الملتقط ان ينتفع باللقطة بعد التعريف لو كان فقيرا ولو بلا امر الحاكم لانه صرفه
الي فقير اخر كان للثواب وهو مثله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن
علي نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله علي الفقرا وان كان الملتقط غنيا فتصدق
بها اي باللقطة علي فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للغني الانتفاع

باذنه

باذنه علي وجه القرض كما في اكثر المعتبرات لكن في الخانية خلافه في الصور التي تتبع
ولو كان تصدقا علي ابويه او ولده الا ان يكون صغيرا لان الولد يعد غنيا بغنا ابيه
او زوجته لو كانوا فقراء لانهم محل الصدقة الا اذا عرف انها للذمي وانها توضع
في بيت المال وان كانت اللقطة حقيرة بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنوى
وقشور الرمان والبطيخ في مواضع متفرقة والسنبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون
تعريف لان ابقاها اباحة للاخذ لا له وللمالك اخذها لان التمليك من المجهول لا يصح
وفي البزازية لو وجدها مالكها في يده له اخذها الا اذا قال عند الرمي من اخذها فهي
له لقوم معلومين وكذا الحكم في التقاط السنابل بعد جمع غيره بعد دناة واما فيما
بالمواضع المتفرقة لانها بالمجتمعة يكون قبيل ما يطلبها صاحبها وفي البزازية اصابوا
بعيرا مذبوحا في البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع في ظنه ان مالكه اباحه لا باس
بالاخذ والاكل لو طرح ميتة فجاء اخر واخذ صوفها له الانتفاع به ولو جاء مالكها
له ان ياخذ الصوف منه ولو سلخها ودبغ الجلد ياخذه المالك ويرد عليه ما زاد
الدباغ وفي الاختيار رجل غريب مات في دار رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا
وصاحب الدار فقير فله الانتفاع بمنزلة اللقطة وفي الخانية خلافه وفي التنوير
مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الي اهله ولا يجب
دفع اللقطة الي مدعيها الا ببينة لانها دعوي فلا يدفعها من البينة ويحل الدفع
ان بين علامتها من غير جبر اي من غير ان يجبر عليه في القضاء عندنا خلافا للشافعي
فلو دفعها الي مدعيها ثم جاء اخر واقام البينة فله ان يضمن ايهما شاء ولا يرجع
القابض علي الدافع وان دفعها بقضاء فهو مجبور فيرجع علي القابض وفي الهداية
وياخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه ياخذ الكفيل
لنفسه بخلاف التكفيل لوارث غايب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر علي الدفع
وقيل يجبر وصحح في النهاية انه لا ياخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة وفي التنوير
وعليه ديون ومظالم جهل اربابها وايس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من
ماله وان استغرقت جميع ماله ويسقط عنه المطالبة في العقبي باب

الابق وهو اسم فاعل من ابق اذا هرب من باب نصر وضرب وقال بعض الفضلا الاباق
انطلاق الرقيق تمردا انتهى وان اطلقه ليتمل ما اذا انكر عن غير مالكه انتهى لكن في
الحقيقة هو تمرد عن المالك اذ ضرره يرجع اليه والاولي ان يقيد علي مولاه تدبر
ندب اخذه اي الابق لمن قوي عليه اي قدر علي حفظه وضبطه بالاجماع لما فيه
من احيا حق المالك هذا اذا لم يخف ضياعه اما اذا خاف ضياعه فيفترض اخذه
ويحرم اخذه لنفسه كما في التنوير وكذا الضال وهو الذي لم يهتد الي طريق منزله
من غير قصد احيا له لاحتمال الضياع وقيل تركه اي الضال افضل لانه لا يبرح مكانه
فيلقاه مولاه وان عرف الواجد بيت مولاه فالاولي ان يوصله اليه ويدفعان اي الابق
والضال الي الحاكم لعجزه عن حفظهما هذا اختيار السرخسي وقال الحلواني هو بالخيارات

إن شاء حفظها بنفسه وإن شاء رفعها إلى الحاكم فيحبس الحاكم الآبق تعزيرا له ولئلا
يأبق ثانيا دون الضال لأنه يوجر الضال وينفق عليه من غلته ولا يوجر الآبق
بل ينفق عليه من بيت المال دينا على مالكه وإذا طالت المدة يبيعه ويمسك ثمنه
فإن جاء صاحبه بعده دفع الثمن إليه واستوثق بكفيل إن شاء لاحتمال أن يدعيه
آخر وليس له نقض البيع لأن بيعه بأمر الشرع ولو زعم المدعي أنه دبره أو كاتبه
لم يصدق في نقض البيع وفي التنوير ويحلفه أي القاضي مدعيه مع البرهان
بالله ما أخرجه عن ملكه بوجه وإن لم يبرهن وأقر العبد أنه عبده أو ذكر المولى
علامته دفع إليه لعدم التنازع بكفيل للاحتياط وإن أنكر المولى إباقه خوفا من
أخذ الجعل منه حلف بأنه ما أبق ويدفع إليه أبق عبد فجاء به رجل وقال لم أجد معه
شيئا صدق ولمن رده أي الآبق إلى مالكه سواء كان الآبق محجورا أو مأذونا في مدة
سفر أو أكثر أربعون درهما لا أكثر ولو بلا شرط استحسانا فلو صالح على خمسين لم يجز
الزيادة بخلاف الصلح على الأقل ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما أنه لو
اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولو رد جارية معها ولد صغير
يكون تبعا لأمه فلا يزاد على الجعل شيء وقال الشافعي لا شيء له إلا بشرط وهو القياس
كما في الشمني وإن كانت قيمته أقل من أربعين فقيمته أي فالجعل قيمته إلا درهما عند
محمد لأن المقصود إحياء مال المالك فلا بد أن يسلم له شيء تحقيقا للفائدة وعند
أبي يوسف أربعون درهما لأن التقدير بها ثبت بالنص فيها ولم يذكر قول الإمام وفي البحر
مع محمد فكان المذهب فلهذا أخره المص الذي عليه سائر أصحاب المتون مذهب
أبي يوسف كما في المنح تتبع وإن رده أي الآبق من دونها أي مدة السفر فبحسابه
يعني بتوزيع الأربعين عند الإمام وعند الأئمة الثلاثة كل يوم ثلاثة عشر درهما
وثلث درهم فيقضي بذلك إن رده من مسيرة يوم وقيل يكون صالحهما واختاره
بعض المشايخ وقيل يكون برأي الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في البحر
والإطلاق مشير إلى أنه لا فرق بين أن يأخذ في المصر أو خارجه وعن الإمام وقت
الأخذ لو أخذ في المصر ليس له شيء وإن أبق الآبق منه أي من الآخذ أو مات في يده لا يضمن
إن أشهد وقت الأخذ أنه أخذه ليرده لأنه أمانة وهذا إذا لم يستعمله لحاجة نفسه
وإلا فهو ضامن كما في القهستاني وإلا أي وإن لم يشهد عند الأخذ مع التمكن على ذلك
فلا شيء له من الجعل إن رده عند الطرفين لأن الإشهاد شرط عندهما خلافا لأبي يوسف
ويضمن إن أبق منه على تقدير أن يشهد عند الأخذ عندهما لأنه غاصب وعند أبي يوسف
لا يضمن أيضا وهو قول الأئمة الثلاثة قال صاحب الفرائد قوله إن أبق منه مستغنى
عنه هنا لأن صدر الكلام يغني عنه انتهى ليس بشيء لأن التصريح في محل الخلاف لازم فالعجب
أنه من ذكر الخلاف في كتابه تتبع وجعل الرهن أي لو أبق العبد المرهون فالجعل على المرتهن
لأنه حين أحيى دينه بالرد لرجوعه به بعد سقوطه فحصل سلامة مالية له ولولا ذلك
لهلك دينه والرد في حياة الراهن وبعده سواء هذا إذا كانت قيمته مساوية للدين أو أقل

ولو

ولو كانت قيمته أكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على الراهن وجعل العبد
الجاني في الآبق على المولى إن اختار المولى فداءه لعود المنفعة إليه وعلى ولي الجناية
إن دفعه أي إن اختار الدفع إلى الأولياء لعودها إليهم هذا إذا جنى الآبق خطأ لأنه
لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له على أحد وكذا لو جنى الآبق في يد الآخذ ولو جنى
بعد إباقه قبل أخذه فلا شيء له وإن دفع إلى المولى فعليه الجعل كما في البحر وجعل العبد
المديون الآبق من ثمنه لأنه لا مؤنة إلى المولى عن قضاء الدين ويقدم الجعل على
الدين إن بيع فيه أي الدين لأنه مؤنة الملك فيجب على من يستقر له الملك على
المولى إن أداه عنه أي الجعل على المولى لأنه اختار قضاء ما عليه من الدين وجعل
العبد الموهوب الآبق على الموهوب له وإن رجع الواهب في هبته بعد الرد
لأن المالك له وقت الرد المنتفع به إنما هو الموهوب ولو وهبه للآخذ فإن كان قبل
قبض المولى فلا جعل وإلا فعلى المولى بخلاف ما إذا باعه منه فإن الجعل له مطلقا وفي
التنوير ويجب جعل مغصوب على غاصب وجعل عبد رقبته لرجل وخدمته لآخر
على صاحب الخدمة في الحال فإذا انقضت الخدمة رجع به على صاحب الرقبة ويباع
العبد فيه وأمر نفقته كاللقطة أي حكم نفقة الآبق كحكم نفقة اللقطة في جميع الأحكام
غير أنه لا يؤجره بخلاف اللقطة كما مر والمدبر وأم الولد كالقن لأنهما مملوكان للمولى
ويكتسبهما كالقن بخلاف المكاتب لأنه ليس بمملوك يدا هذا إذا ردهما في حيوة المولى
وإن ردهما بعد موته فلا جعل له لأن أم الولد تعتق بموته وكذا المدبر إن خرج من الثلث
وإن لم يخرج فكذلك عندهما والعتق لا يتجزى عندهما وعنده يصير كالمكاتب كما في أكثر
الكتب لكن عدم تجزي العتق متفق وإنما الخلاف بينهم في تجزي الإعتاق وعدمه
إلا أن يقال إن هذا يكون دليلا للجميع وهو لا يأبى في ذكر دليل مستقل بعدم للإمام
تدبر وإن كان الراد أبا المولى أو ابنه وهو راجع إلى الأب أو الابن على سبيل
البدل في عياله أي المولى أو كان وصيه أي وصي المولى أو كان أحد الزوجين أو كان
سلطانا أو حافظ طريق أو أمير قافلة أو في عياله ولو كان أجنبيا وغيرهم كما في
القهستاني فلا شيء له لأن العادة جرت من هؤلاء تبرعا والمالك الصبي كالبالغ
فيجب الجعل في ماله لأنه مؤنة الملك

كتاب المفقود

من فقده
يفقده فقدا أو فقدانا ومفقود عدمه كما في القاموس ويقال فقدته إذا أضللته
أو طلبته وكلاهما متحقق فإنه قد أضله أهله وهم في طلبه وفي الشرع هو أي
المفقود غائب أي بعيد عن أهله ولم يذكر الغائبة لأنه من الأحكام المشتركة
لا يدرى أي لا يعلم مكانه ولا حيوته ولا موته وفي البحر والمراد إنما هو على الجهل
بحيوته وموته لا على الجهل مكانه فإنهم جعلوا منه كما في المحيط المسلم الذي أسره
العدو ولا يدرى أحي أم ميت مع أن مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله مكانه مستدرك
ندب ينصب له القاضي من يحفظ ماله ويستوفي حقه أي يقبض غلاته والدين الذي
أقر به غريم واحد لأنه من باب الحفظ فلا يخاصم في الدين المجحود الذي تولاه المفقود

ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه في البحر مما اي من شيء لا وكيل له
فيه واما في ما له وكيل فيه فيستوفي الوكيل لانه لا ينعزل بفقد موكله ويبيع منصوب القاضي
ما يخاف عليه الهلاك من ماله كالعروض والثمار لانه لما تعذر حفظه له بصورته كان النظر
له في حفظه بمعناه وهو ثمنه فيقيد بما يخاف عليه لان ما لا يخاف عليه من ذلك لا يبيعه
لا في نفقة ولا في غيرها اذ لا نظر في ذلك لان القاضي نصب لمصالح المسلمين نظرا لمن
عجز عن التصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له في حفظه بصورته
وقيل لو نفق عبده او دابته بمضي الايام جاز بيعه وعن الوبري الاولى
ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع لو دينه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ
سنين بلا رجوع كما في القهستاني وينفق منه على زوجته اي الغايب وقريبه ولادا
اي من حيث الولاد وهم فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة
بلا قضاء القاضي ويكون القضاء اعانة لهم ولا يكون قضاء على غايب فلا ينفق لمن
لا يستحق النفقة الا بالقضاء كالاخ والاخت وغيرهم من ذوي الرحم المحرم غير
الولاد ثم اشار الى حكمه فقال هو اي المفقود حي في حق نفسه بالاستصحاب حتى لا تنكح
امراته وقال مالك والشافعي في قول اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينهما
ان طلبت ثم تعتد عدة الوفاة فلها الزوج بزوج اخر فان عاد الزوج لا سبيل له
عليها وهكذا روي قضاء عمر رضي الله عنه في الذي استهوته الجن ولنا قوله عليه
السلام في امراة المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه
ولا يقسم ماله بين ورثته ولا تفسخ اجارته لان الاستصحاب يصلح لابقاء ما كان
على ما كان ميت في حق غيره لان الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث
المفقود ممن مات اي من اقاربه حال فقده ان حكم بموته يريد انه لا يرث ممن مات
حال فقده لكن لا مطلقا بل ان حكم بموته فيما بعده وهو احتراز عما اذا مات مورثه
حال فقده ثم ظهر بعده فانه يرثه كما سياتي وقولنا فيما بعده يفهم من تفريعه عليه
لقوله فيوقف نصيبه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فلا يلزم المحذور كما قيل ثم مثل
فيوقف نصيبه اي نصيب المفقود منه اي من مال من مات قبل الحكم بموته في قدر
عدل لامكان حياته كلا لو انفرد وارثا او بعضا لو معه وارث اخر فلو مات رجل
وترك ابنا مفقودا فقد وقف جميع التركة وان كان معه بنتين اعط نصف التركة
لهما ووقف النصف الاخر الى ان يحكم بموته فان جاء اي المفقود ولو قال فان ظهر حيا
لكان اولى لانه لو لم يجئ ولكن ثبت حياته بالبينة وغيرها فالحكم كذلك قبل الحكم به
اي بموته فهو اي الموقوف له اي للمفقود والا اي وان لم يجئ قبل الحكم بالموت حتى حكم
به فلمن اي في الموقوف لمن يرث ذلك المال لولاه اي لولا المفقود وفي التبيين حياته
في وقت مات فيه قريب كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذي وقف
من ماله واذا مضى من عمره اي المفقود ما اي مدة لا يعيش اليها اقرانه وهو ظاهر
المذهب لكن اختلفوا في المراد بموت اقرانه من جميع البلاد وقيل من بلده وهو

الاصح

الاصح وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس يفوض الى راي الامام
لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن
في ادنى مدة انه مات لا سيما اذا دخل مهلكة وفي التبيين هو المختار وقيل تسعون
سنة من وقت ولادته وبه جزم صاحب الكنز وغيره لان الحياة بعده نادرة في
زماننا ولا عبرة للنادر وعليه الفتوى كما في الكافي والذخيرة وقيل مائة
وعشرون سنة وعن الامام ثلاثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقيل سبعون
سنة وقيل ثمانون سنة وفي القهستاني وعليه الفتوى في زماننا وعنهما مائة
سنة حكم بموته جواب اذا اي في حق ماله حينئذ اي حين مضى من عمره ما لا يعيش اليه
اقرانه ونحوه فلا يرثه من مات قبل ذلك اي قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته
الموجودين في وقت الحكم كانه مات في ذلك الوقت معاينة اذ الحكم معتبر بالحقيقي
وتعتد زوجته للموت عند ذلك اي عند الحكم لا قبله وفي الورد وليس للقاضي
تزوج امة الغايب والمجنون وعبدهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما

كتاب الشركة

اوردها عقيب المفقود لتناسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة في
يد الاخر كما ان مال المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق في مال
المفقود كالوات مورثه وله وارث اخر والمفقود حي والشركة باسكان الراء لغة
خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشركة على العقد نفسه لانه سبب الخلط
وان قيل شركة العقد بالاضافة فهي اضافة بيانية وشريعة هي عبارة عن عقد
بين المتشاركين في الاصل والربح وشرعيتها بالسنة فان النبي عليه السلام بعث
والناس يتعاملون بها فقررهم عليها واجماع الامة والمعقول فهي اي الشركة
طريق ابتغاء الفضل وهي مشروعة بالكتاب وركنها في شركة العين اختلاطهما
وفي العقد اللفظ المفيد له كما سياتي هي اي الشركة ضربان شركة ملك وشركة عقد اي صح
فالاولى اي شركة الملك ان يملك اثنان او اكثر عينا ارثا او شرا او اتهابا او استيلاء
اي اخذا بالقهر من مال الحربي او اختلط مالهما بغير صنعهما معطوف على قوله
يملك بحيث لا يتميز احد المالين من الاخر او يعسر تمييزه او خلطاه بصنعهما خلطا
يمنع التمييز كالبر من البر او يعسر كالبر مع الشعير والحاصل انها نوعان
جبرية واختيارية فاشار الى الجبرية بالارث فان الحرمة من الشركة في الحفظ
كما هب الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في القهستاني والى
الاختيارية بالشرا ومن الاختيارية ان يوصى لهما بمال فيقبلان فاقتصر على العين
حيث قال عينا فاخرج الدين فقيل ان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك
وقد يقال بل يملك شرعا وقد جاز هبته ممن عليه الدين وصحح في الفتح فعلى
هذا لو قال ان يملك متعددا لكان اشمل من الدين والشركة في الحفظ سواء كان
المالك اثنين او اكثر وكل منهما اي كل واحد من الشريكين او الشركاء شركة ملك
اجنبي في نصيب الاخر حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذن الاخر غير الشريك

لعدم تضمنها الوكالة ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور المذكورة لولايته
على ماله وبيعه من غيره اي غير الشريك بغير اذنه فيما عدا الخلط اي الا في صورة
الخلط والاختلاط فلا يجوز بيعه من غير شريكه في هاتين الصورتين بلا اذنه
والفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتدا بان اشتريا حنطة او ورثاها
كانت حبة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا جايز من الشريك والاجنبي
بخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط لان حبة مملوكة لاحدهما بجميع اجزايها
ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا طا
بنصيب الشريك فيتوقف على اجازته بخلاف بيعه من الشريك المقدرة على التسليم
والثانية اي شركة العقد ان يقول احدهما شاركتك في كذا اي كذا وفي عامة النجا رات
ويقبل الاخر لانه عقد من العقود فلا بد من الاشارة بركنه وعن هذا قال وركنها
فان الركن يطلق على جميع الاجزا كما في القهستاني الايجاب والقبول وشرطها اي
شركة العقد عدم ما يقطعها اي الشركة كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما فانه
يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا ربح غيره وفي الكافي وشرطها ان يكون التصرف
الذي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف مشتركا بينهما
فتحقق حكمها وهو الشركة في ربح اي شركة العقد اربعة انواع وجه الحصر
ان الشريكين اما ان يذكرا المال في العقد او لا فان ذكرا فاما ان يلتزم اشتراط
المساواة في ذلك المال في راسه وربحه او لا فان لزم فهي المفاوضة والا فالعنان هو
وان لم يذكراه فاما ان يشترط العمل فيما بينهما في مال الغير او لا فالاول الصنايع والثاني
الوجوه كما في اكثر المعتبرات لكن قال في الغاية وفيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنايع
والوجوه مغايرتان للمفاوضة والاولى ان يقول على ثلاثة اوجه شركة بالاموال
وشركة بالاعمال وشركة في الوجوه وكل واحد منها على وجهين مفاوضة وعنان فالكل
ستة فتبع شركة مفاوضة وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض
كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد يشتق من
المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور كما في القهستاني وانما سمي هذا العقد بها لاشترا ط
المساواة فيه من جميع الوجوه قال قايلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة
اذا جهالهم سادوا اي متساوين فلا بد من تحقق المساواة ابتدا وانتهاء في صورة
التفاوض لمال الشركة وشريعة ان يشترك متساويان او اكثر تصرفا بان يقدر كل واحد منهما
على جميع ما يقدر عليه الاخر والا فاته معنى المساواة وفي الاصطلاح والتصرف بمعنى
الكفالة من جهته والوكالة لا مطلق التصرف اذ لا باس في ان يكون بيع احدهما وشراؤه
اكثر من الاخر ودينا وما لا اي من جهة المال وربحا لتحقق المساواة من جميع الوجوه
فكلما فات شرط من شرايط المفاوضة يجعل عنانا ان امكن فيصح التصرف بها بقدر الامكان
وتتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه فيعقد كل تصرف
الى الاخر كما يتصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلا عن الاخر فيما لحقه من خصومات

التجارة

التجارة والغصب والاستهلاك كما سيأتي وهذه الشركة جايزة عندنا استحسانا
وفي القياس لا تجوز وهو قول الشافعي وقال مالك لا اعرف ما المفاوضة ووجه
القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة لمجهول وكل ذلك بانفراده
فاسد ووجه الاستحسان قوله عليه السلام فاوضوا فانه اعظم للبركة وكذا الناس
تعاملوها من غير نكير وبه يترك القياس والجهالة متحملة تبعا كما في المضاربة
ثم فرع فقال فلا تجوز هذه الشركة بين مسلم وذمي عند الطرفين فيجوز بين
المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي لان الكفر ملة واحدة خلافا لابي يوسف
لتساويهما في اهلية الوكالة والكفالة وزيادة احدهما في التصرف لا يمنعها كما ان
المفاوضة جايزة بين الحنفي والشافعي مع انه يتصرف في بيع متروك التسمية
وشرايه دون الحنفي الا انه يكره لان الذمي لا يهتدي الى الجايز من العقود
كما في اكثر المعتبرات لكن هذا الدليل جار في شركة العنان ايضا فيلزم ان يكره
عنده وليس كذلك ولهما انه لا تساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى
براس المال خمورا وخنازير صح ولو اشتراها مسلم لا يصح والشريك الشافعي
يمكن الزامه بالدليل الشرعي في متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه لا كذلك
الذمي اذ ليس لنا ولاية الالزام عليه كما في اكثر المعتبرات لكن في اطلاق التعليل
كلام تامل ولا تجوز بين حر وعبد لعدم التساوي في التصرف ولا بين بالغ وصبي ولا
بين صبيين او عبدين والاول بالواو وفي هذا وما بعده او مكاتبين لعدم صحة
الكفالة من هؤلاء ولا بد في هذه الشركة لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ يغني من جم
عن تعداد شرايطها او بيان جميع مقتضياتها يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبينا
جميع مقتضاها صح اعتبارا للمعنى ولا يشترط في صحة الشركة تسليم المال
لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود ولا يشترط خلطه لان المعقود
الخلط في المشترى وكل واحد منهما يشتري مما في يده بخلاف المضاربة لانه لا بد
من التسليم للتمكن من الشرا ويشترط حضور المال عند العقد او عند المشتري
لان الشركة تتم بالشرى لان الربح به يحصل كما في الاختيار وما اشتراه كل
واحد منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلهما عملا بعقد المفاوضة وكل واحد
منهما قايم مقام صاحبه في التصرف فكان شرا احدهما كشرايهما واراد بالمشترى
ما كان من حوايجه كالسكنى والركوب لحاجته وكذا الادام والجارية التي يطاها
باذن شريكه فليس الكل على الشركة لكن للبايع ان يطالب بثمن الطعام ونحوه
ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الاخر بما ادى
على المشتري بقدر حصته كما في البحر وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة
من العقد كبيع سواء كان جايزا او فاسدا او شراء او استيجار لزم الاخر تحقيقا
للمساواة ولتضمن الكفالة فقيد بما تصح فيه الشركة لان ما لا تصح فيه كالنكاح والخلع
والنفقة والجناية والصلح عن دم عمد فانه لا يضمن ما لزم الاخر لانها ليست

من التجارة وان لزم احدهما دين بكفالة بامر لزم الاخر خلافا لهما يعني لو كفل احد
المفاوضين اجنبيا بمال باذن المكفول عنه فيما يلزم بالتجارة دون التبرع ولهذا
لا تصح الهبة والصدقة والاقراض من احدهما في حق شريكه فصارت كالكفالة
بالنفس وله انها تبرع ابتداء ولكنها تنقلب معاوضة بقاء لانه يرجع بما يؤدي
على المكفول عنه اذا كفل بامره وكلامنا في البقاء بخلاف الكفالة بالنفس لانها
تبرع ابتداء وبقاء وكذا لزم الاخر ان لزم احدهما دين بغصب يعني لو غصب
احد المفاوضين شيئا وهلك في يده يلزم الاخر عند الطرفين خلافا لابي يوسف
اي لا يلزم الاخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المضمون يكون مملوكا عند
الضمان مستندا الى وقت القبض فيلتحق بضمان التجارة وفي الكفالة بلا امر
وفي الكفالة بلا امر المكفول عنه لا يلزم في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة
ابتداء وانتهاء وفي المنح اذا ادعى على احد المتفاوضين فاستحلف فاراد المدعي
استحلاف الاخر فان ورث احدهما او وهب له وقبضه صارت عنانا وكذا ان
تصدق فيها شرط لا يشترط العنان وان ورث ارضا او عقارا بقيت مفاوضة ودينا
وعود راهم او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا
قبض بطلت المفاوضة كما في المنح ولو عمم الارث لكان اولى لان يعلم الهبة
والوصية وغيرهما كذلك تدبر ولا تصح مفاوضة ولا عنان الا بالدراهم
والدنانير باتفاق اصحابنا جميعا او بالفلوس النافقة اي الرائجة عند محمد
لانها تروج كالاثمان فاخذت حكمها خلافا لهما لان الرواج في الفلوس عارض
ثبت باصطلاح الناس وقد ينعدم ساعة فساعة فيصير عرضا فلا يصلح ان
يكون راس المال وذكر الكرخي قول ابي يوسف مع محمد لكن الاقيس مع الامام
وفي القهستاني والفتوى على قول محمد وقال الاسبيجابي في المبسوط الصحيح
انها على الفلوس تجوز على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في
الكافي او بالتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان تضرب وقد تطلق على غيرهما
من المعدنيات كالنحاس والحديد والاكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله
في الذهب حقيقة وفي غيرها مجازا او النقرة اي القطعة الذائبة من الذهب
والفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر كما في القهستاني
ان تعامل الناس بهما قيد به لانه حصل في شركة الاصل والجامع الصغير ان
التبر بمنزلة العروض فلم يصلح راس مال الشركة والمضاربة وجعل في صرف الاصل
كالاثمان حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فيجوز الشركة لانهما خلقا ثمنين
وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك
لا يصرف الى شيء اخر ظاهرا الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل بمنزلة
الضرب فيكون ثمنا ويصلح راس المال ولا تصحان اي المفاوضة والعنان بالعروض
اي يكون مالهما عروضا لان الشركة تؤدي الى ربح ما لم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا

باع احدهما عروضه بالف وباع الاخر عروضه بالف وجمعاهما ومقتضى العقد الشركة
في الكل فما يأخذ صاحب الالف زيادة على الف ربح ما لا يضمن وقد نهى عليه السلام
عن ربح ما لم يضمن الا ان يبيع احدهما نصف عروضه اي نصف ماله اي ما يملك من العروض
بنصف عروض الشريك الاخر منه ليصير العرض مشتركا بينهما او لا شركة ملك حتى لا يجوز
لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف في نصيب الاخر ثم يعقد الشركة بعد ذلك ان شاء
مفاوضة وان شاء عنانا فيصير العرض راس المال شركة المفاوضة والعنان ويجوز
لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف في نصيب الاخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة
او عنانا بالعروض وهذا اذا تساويا قيمة فلو لم يتساويا بان يكون قيمة متاع احدهما
اربعمائة وقيمة متاع الاخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماس عروضه بخمس عروض
الاخر فيصير المال بينهما اخماسا كما في النهاية لكن في التبيين كلام فليطالع ولا تصح عن
بالمكيل والموزون والعددي المتقارب احترازا عن المتفاوت فانه لا يجوز مطلقا
قبل الخلط اتفاقا لانه يتعين بالتعيين فينزل منزلة العروض وان خلطا اي الشريكان
جنسا واحدا ثم اشتركا فيه فشركة عقد عند محمد لان المكيل والموزون والمعدود
ثمن من وجه لانه يصح الشراء به دينا في الذمة وعرض من وجه لانه يتعين بالتعيين
فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين اي الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها ليست
ثمنا بحال وشركة ملك عند ابي يوسف وهو ظاهر الرواية لتعينه بعد الخلط ايضا وما
يتعين بالتعيين لا يصلح ان يكون راس مال الشركة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا لو
تساويا في المالين واشترطا التفاضل في الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز
وان خلطا جنسين كخلط الحنطة بالشعير مثلا لا تنعقد الشركة اتفاقا وان كانت
شركة الملك ثابتة والفرق لمحمد ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن
جنسين من ذوات القيم فتمكن الجهالة كما في العروض وان لم تصح الشركة فحكم الخلط
كحكم خلط الوديعة كما سياتي ان شاء الله وشركة عنان معطوف على شركة مفاوضة
بالكسر اما اسم من العين مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض قال ابن السكيت
كانه عن لهما شيء فاشتركا فيه او من العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن
الشركة او حبس شريكه عن بعض التجارات او من عنان الدابة لان الفارس يمسك
العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى كيف يشاء واما مصدر عارضه اي عارضته
فكان كل واحد يعارض الاخر وهي اي شركة العنان ان يشتركا متساويين فيما ذكر اي
في المفاوضة او غير متساويين وفيه كلام لانه اذا اشتركا متساويين في جميع ما ذكر
من المفاوضة تكون شركة المفاوضة لا العنان الا ان يقال ان يشتركا متساويين
في جميع ما ذكر مع عدم الاشتراط او ان يشتركا متساويين من وجه لكنه بعيد تدبر
وتتضمن اي شركة العنان الوكالة لان المقصود من الشركة وهو التصرف في مال الغير لا يكون
الا بها عند عدم الولاية دون الكفالة لانها انما تثبت في المفاوضة لضرورة المساواة
والعنان لا يقتضيها وتصح اي شركة العنان في نوع من التجارات كالبر ونحوه او في عمومها

اي في عموم التجارات وبعض مال كل منهما وبكله اي وبكل مال كل منهما لعدم اشتراط
التساوي وتصح مع التفاضل في راس المال بان يكون لاحدهما الف وللاخر الفان
مثلا والربح بان يكون ثلثا الربح لاحدهما وثلثه للاخر وتصح مع التساوي فيهما
اي في راس المال والربح او في احدهما دون الاخر اي التساوي في راس المال
والتفاضل في الربح وعكسه وعند عملهما وتصح مع زيادة الربح للعامل عند
عمل احدهما وقال زفر ومالك والشافعي لا تصح المساواة في المال والتفاضل في الربح
وعكسه لان الربح فرع المال فيكون بقدر الشرك في الاصل ولنا قوله عليه السلام
الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين مطلقا بلا فصل وفي البحر شرح
المسئلة على ثلاثة اوجه الاول ان يشترطا العمل عليهما والربح لهما على ما شرطا
وان شرطا العمل على اكثرهما ربحا جاز وان شرطاه على اقلهما ربحا فاسدة لا يجوز والربح
بينهما على قدر راس مالهما وفي التبيين وان شرطاه للقاعد او لاقلهما عملا فلا
يجوز وتصح مع كون مال احدهما دراهم صحيحا او مكسورا بيضا او سودا اي ردية
الفضة ومال الاخر دنانير سوا كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار
بان المفاوضة تصح مع اختلاف راس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي
ظاهر الرواية انها تصح اذا تساويا في القيمة كما في القهستاني ولا يشترط الخلط
فيهما اي في هذه الشركة ايضا اي كالمفاوضة خلافا لزفر والشافعي ولفظ ايضا
تبدلها لا للخلط فقط والوضيعة الخطيطة اي بان هلك جزء من المال على قدر
المال وان وصلية شرطا غيره لما رويناه انفا وما شراه كل واحد منهما
طولب بثمنه اي ثمن المشتري هو اي المشتري فقط فلا يطالب بمشتري الاخر
لان هذه الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الاصيل في
الحقوق فتتوجه المطالبة اليه دون صاحبه ورجع الاخر على شريكه بحصته
منه اي من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته وان اختلفا بان ادعى
انه اشترى عبدا للشركة وهلك وعليه البينة لانه يدعي عليه حق الرجوع
وهو ينكر فالقول قوله وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع
وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما قبل الشرا لانها عقود لاستنماء
المال فلا يتصور بعد هلاكه وهو اي الهلاك على مالكه اي مالك المال قبل
الخلط حيث هلك في يده او في يد الاخر لان راس مال كل منهما قبل الخلط على
ملكه بعد العقد فلا ضمان ان هلك في يده وان في يد صاحبه فهو امين لا يضمن
وعليهما اي على الشريكين ان هلك بعده اي الخلط لانه لا يتميز هذا انقضى
بما علم ضمن قوله وهو على مالكه قبل الخلط ولو اكتفى بالاول لكفى فان هلك
مال احدهما قبل ان يشتري شيئا بعد ما اشترى الاخر بماله شيئا فالمشتري بينهما
لان عقد الشركة كان قائما وقت الشرا فلا يتغير حكمه بهلاك مال الاخر ورجع
المشتري على شريكه بثمن حصته لانه اشترى نصفه بالوكالة وقد قضى الثمن

من

من ماله فيرجع عليه بحسابه وان هلك مال احدهما قبل شراء الاخر فان كان وكله
حين الشركة صريحا فالمشتري لهما شركة ملك ورجع بحصته اي ان لم يشتر احدهما
شيئا وهلك ماله ثم اشترى الاخر بماله ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشتري
مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان
مشتركا بحكم الوكالة وتكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن والا
اي وان لم يصرح الوكالة حين الشركة بل ذكر مجرد الشركة فللمشتري اي يكون
المشترى للذي اشتراه فقط لان الوقوع على الشركة كان بحكم الوكالة التي تضمنتها
الشركة فاذا بطلت بطل ما في ضمنها ولكل من شريكي المفاوضة والعنان ان يبضع
اي يجعل المال بضاعة والمراد هنا دفع المال الاخر ليعمل فيه على ان يكون الربح
لرب المال لانه من عادة التجار ويضارب اي يدفع المال مضاربة واما لو اخذه
مضاربة فان كان ليتصرف فيما ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة وكذا ان اخذ
مضاربة بحضرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتهما واما اذا اخذ المال مضاربة
ليتصرف فيما كان من تجارتهما او مطلقا حال غيبة شريكه فيكون الربح مشتركا بينهما
وعن الامام ان الشريك لا يضارب لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل
لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجره باجر بل اولى
لانه تحصيل بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع
مثله كما في الهداية وبعد اعلم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة هـ
ويستاجر ويوكل من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة
بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يملك ان يوكل غيره كما في الهداية ويودع ويبيع
بنقد ونسيئة لان كلا منهما من توابع التجارة ومؤنة السفر والكراء من راس
المال وفي القهستاني ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يعير استحسانا ويوا
ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويزوج الامة ويخاصم ويرهن وليس
لاحد شريكي العنان ولا لكل شريك العنان ولا يجوز لشريكي المفاوضة والعنا
تزويج العبد ولا الاعتاق ولو على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا كلما كان
اتلافا للمال او كان تمليكا للمال بغير عوض وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته
له كابنه وابيه لاقراره بدين وفي المحيط لو اشترى احد شريكي العنان ما هو من
جنس تجارتهما واشهد عند الشرى انه يشتريه لنفسه فهو مشترك بينهما ولو
اشترى شيئا ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة ولو اقال احدهما فيما باعه
الاخر جازت الاقالة وبيده اي بيد احد الشريكين كما في اكثر الكتب في المال اي في مال
الشركة يد امانة لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار
كالوديعة فيقبل قوله في الدفع الى شريكه لانه امين ولو بعد موت شريكه ويضمن
بالتعدي كما يضمن الشريك بموته مجهلا نصيب صاحبه وهذا هو المذهب والقول
بعدم الضمان اذا مات مجهلا غلط كما في البحر وشركة الصنائع معطوف على قوله

وشركة العنان وهي جمع الصنعة كالصحايف والصحيفة او جمع صناعة كرسايل
ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولو ابقال شركة
المحترفة وشركة التقبل من قبول احدهما العمل والقابه على صاحبه وهي اي شركة
الصنايع والتقبل ان يشترك خياطان او صباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال
اي محلها فان العمل عرض لا يقبل القبول ويكون الكسب بينهما وقال الشافعي لا تجوز
هذه الشركة وهو احد الروايتين عن زفر لان الشركة في الربح تبتني على الشركة
في راس المال لعلي اصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور التمييز بدون الاصل ولنا ان
المقصود تحصيل المال بالتوكيل وهذا انما يحصل بالتوكيل فيجوز وفيه تنبيه
على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافا لمالك وزفر وضمنهما العمل كل منهما عن الصنعة
التي يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل
صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فله ان يقيمه باجرة ولو شرطا اي الشريكان العمل
منصفين والربح اثلاثا جاز لان الاجر بدل عملهما وانهما يتفاوتان فيكون احدهما
اجود عملا واحسن صناعة فيجوز والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه يودي
الى ربح ما لم يضمن لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح ما لم يضمن
وجه الاستحسان ان الموجود هنا ليس بربح لان الربح يقتضي المجانسة بينه
وبين راس المال ولا مجانسة لان راس المال هو العمل والربح مال فكان بدل
العمل كما بينا وفيه اشعار بان هذه الشركة عنان ومفاوضة عند استجماع
الشرايط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في البحر وكل عمل يتقبله احدهما
يلزمهما اي الشريكين لانه تقبله لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة فعلى كل واحد
منهما المطالبة بالعمل ولكل منهما طلب الاجر ويبرا الدافع بالدفع الاجر الى احدهما
وهو ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان لا قياس لان الكفالة مقتضى المفاوضة
والشركة هنا مطلقة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية للضمان
الا ترى ان ما يتقبله كل واحد منهما مضمون على الاخر ولهذا يستحق الاجر بسبب
نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل ويكون هذ
الكسب اي الاجر بينهما وان عمل احدهما فقط اما الذي عمل فظاهر واما الذي لم يعمل
فلانه لما لزم بالتقبل وكان ضامنا له استحق الاجر بالضمان ولزوم العمل وشركة
الوجوه اي شركة انيد الشركا اذ لا مال لهم ولا عمل ولو ابقال لها شركة المفاليس
وفيه مجاز من وجوه كما في القهستاني او لان بناءها على وجاهتهما بين الناس وشهرتهما
بحسن المعاملة اذ لا بد منه في الشراء نسيئة فسميت بها وهي اي شركة الوجوه ان
يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما اي ليشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما
واما منهما عند الناس وصيغة الجمع على طريقة قوله تعالى فقد صغت قلوبكما هر
ويبيعا والربح بينهما اي ويبيعا ما حصل بالبيع يدفعان منه ما وجب عليهما بالشرا
وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعي ومالك فان شرطاها

مفاوضة

مفاوضة اي نصا على المفاوضة او ذكر الجميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت
فيها شرايطها صحت فيجري عليها احكام المفاوضة فتتضمن الوكالة والكفالة وطلقها
اي مطلق هذه الشركة عنان لانه المتعارف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا
يخلو عن شي والاحسن بيان هذا الحكم على وجه يعم ولشركة الصنايع ايضا
اذ هو يجري فيهما كما مر تدبر وتتضمن هذه الشركة عند الاطلاق الوكالة فقط بينهما
بما يشتريانه اذ لا يتمكن عليه الا بالوكالة فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى
بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثة اي المشترى في العنان فالربح كذلك المشترى ك
مناصفة او مثالثة وشرط الفضل في الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان
الضمان هنا بقدر الملك في المشترى فالربح الزايد على الملك ربح ما لم يضمن فصل
في بيان الشركة الفاسدة ولا تجوز الشركة فيما لا تصح الوكالة به كالاحتطاب والاحتشا ش
والاصطياد والاستقاء وكذا اي اخذ كل مباح كاجتناء الثمار من الجبال والبراري
واخذ الصيد والملح والسنبلة والكحل وجواهر المعادن والاحجار والاتربة والجص
وغيرها من موضع يباح اخذه لان الشركة تقتضي الوكالة والتوكيل اثبات التصرف
لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وذا لا يوجد في المباحات وما جمعه كل واحد بلا عمل
من الاخر والاعانة فله لانه اثر عمله وان اعانه الاخر بان قلعه وجمعه الاخر مثلا
فله اي للمعين اجر مثله لا يزاد المثل على نصف ثمن الماخوذ عند ابي يوسف لانه
رضي بنصف الماخوذ وهو المختار عند المصنف بناء على تقديمه خلافا لمحمد فان عنده
اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند البعض لان المسمى مجهول والرضى بالمجهول
لغو وما اخذاه معا فلهما نصفين لاستوايهما في الاخذ وان اخذاها منفردين هـ
وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما
صدق كل على النصف مع اليمين واقيم البينة على الزيادة كما في القهستاني وان كان
لاحدهما بغل وللاخر راوية فاستقى احدهما فالكسب كله له اي للذي استقى وللاخر
اجر مثل ماله اي اجر مثل البغل ان كان المستقي صاحب الراوية واجر مثل الراوية
ان كان صاحب البغل وفي البحر دفع دابته الى رجل يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركة
فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللاخر اجر مثله وكذا في السفينة والبيت والربح
في الشركة الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط الفضل حتى لو كان المال نصفين وشرط
الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين لان الاصل ان الربح تابع للمال كالريع
ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح وتبطل الشركة بموت احدهما اي احد الشريكين
لتضمنها الوكالة وهي تبطل بالموت والاطلاق شامل لما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم
لانه عزل حكمي فلا يشترط له العلم بخلاف ما اذا فسخ احدهم الشركة ومال الشركة دراهم
او دنانير حيث يتوقف على علم الاخر لانه عزل قصدي كما في العناية ولحاقه بدار
الحرب مرتدا ان حكم به لانه بمنزلة الموت اذا قضى القاضي بلحاقه فلو عاد مسلما لم يكن
بينهما شركة وفي التنوير وتبطل الشركة بانكاره او بجنونه مطبقا ولا يزكي احدهما مال الاخر

بعد الحول بلا اذنه لانه ليس من جنس التجارة فلا ينوب عن صاحبه في ادائها فلو
اداها لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بان يودي الزكاة عنه فادّيا بقيته صاحبه
معا اي في زمان واحد او لا يعلم التقديم والتاخير ضمن كل من الشريكين وان لم
يعلم باداء حصة صاحبه عند الامام وعندهما لا يضمن ان لم يعلم كما في الكافي
وان اديا متعاقبا ضمن الثاني سواء علم باداء الاول او لا عند الامام وقالا
لا يضمن ان لم يعلم فان علم باداء صاحبه ضمن وفي الزيادات لا يضمن علم باداء
شريكه او لا وهو الصحيح عندهما كما في الكافي وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء
الزكاة او الكفارة اذا ادى الامر بنفسه مع اداء الماموراو قبله قوله
وقالا لا يضمن مصروف الى المسئلتين معا وان تكون المسئلة الاولى خالية عن
الخلاف لكن لا يخلو عن المنفس كان سوق كلامه يشعر بان الخلاف انما هو في
ادائها متعاقبين فقط مع ان الخلاف واقع فيهما كما قررناه والاولى ان يذكر
الخلاف فيهما تدبر وان اذن احد المتفاوضين لشريكه ان يشتري امة ليطاها
ففعل فهي له خاصة بلا شيء اي لا يغرم لشريكه شيئا عند الامام ويوخذ كل بثمنها
اي للبايع ان يطالب بكل الثمن ايهما شاء لما عرفت ان المفاوضة تتضمن الكفالة
وقالا يضمن حصة شريكه وهو قول الائمة الثلاثة لانه ادى دينا عليه خاصة
من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه ولهما ان الجارية دخلت في الشركة
على البتات جريا على مقتضى الشركة فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن
هبة نصيبه منه لان الوطي لا يحل الا بالملك ولا وجه لاثباته بالبيع لانه يخالف
مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة الثابتة في ضمن الاذن وفي التنوير ومن
اشترى عبدا فقال له اخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح
وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو قال له
اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه اخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القايل عالما
بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصفه وخرج العبد من ملك الاول
وفي التاتارخانية معلمان اشتركا لحفظ الصبيان وتعليم القران فعلى ما اخترنا
في الجواب من الفتوى ان الاستيجار لتعليم القران جايز ويجوز هذه الشركة
وفي المنح ولا شركة القراء بالزمزمة والقراءة لانها غير مستحقة عليهم ولا
يجوز شركة الدلالين في عملهم ثلاثة نفر لبسوا شركا فقبلوا اعمالا من رجل ثم جاء
واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شيء للاخرين وفي السراجية طاحونة
مشتركة بين اثنين انفق احدهما في عمارتها لم يكن متطوعا بخلاف ما اذا انفق
على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك حيث يكون متطوعا كتاب
الوقف مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد
على اصل المال هو لغة مصدر وقفه اي حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا
يتعدى ولا يتعدى ويطلق على الموقوف مبالغة فيجمع على الاوقاف والاجمال او وقف

الا

الا في لغة رديئة واجتمعت الامة على جواز الوقف لما روي انه عليه السلام تصدق
بسبع حوايط في المدينة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم ووقفوا والخليل عليه السلام
وقف اوقافا هي باقية جارية الى يومنا وسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا
ببر الاحياء وفي الاخرة بالتقرب الى رب الارباب عز وجل ومحله المال المتقوم القا بل
للوقف وركنه الالفاظ الخاصة كصدقة موقوفة موبدة على المساكين ونحوه
وشرطه شرط ساير التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق
فلو قال ان قدم ولدي فداري صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا يصير
وقفا ومن شرايطه الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضا فوقفها ثم ملكها لا يكون
وقفا ومنها عدم الحجر له ومنها عدم الحجر على الواقف بسفه او دين ومنها ان لا
يلحق به خيار شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابو يوسف
ان كان الوقف معلوما جاز والا فلا ومنها ان يكون للواقف ملة فلا يصح وقف المرتد
ان قتل او مات على ردته وان اسلم صح ويبطل وقف المسلم ان ارتد العياذ بالله
ويصير ميراثا سواء قتل على ردته او مات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف
بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتدة لانها لا تقتل واما الاسلام فليس
بشرط فلو وقف الذمي على ولده ونسله وجعل اخره للمساكين جاز ويجوز الاعطا
للمساكين المسلمين واهل الذمة وان خصص فقراء اهل الذمة اعتبر شرطه
كالمعتزلة اذا خص اهل الاعتزال ويفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم
الا ان خص صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا ومن شرط صحة وقفه ان
يكون قربة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعة فاذا خربت كان للفقراء لم يصح ميراثا
لانه ليس بقربة عندنا كالوقف على الحج والعمرة لانه ليس بقربة عندهم بخلاف ما لو وقف
على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قربة عندنا وعندهم ولو انكر فشهد
عليه ذميان عدلان في ملتهم قضي عليه بالوقف وفي الحاوي وقف المجوسي على
بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل في عهد عقد الذمة
لا يتعرض كما في البحر وشرعية عند الامام حبس العين وضع الرقبة المملوكة بالقول
عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على حكم ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه
في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما ياتي من النذر
بالمنفعة ياتي عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم
الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كما في القهستاني لكن فيه ما فيه
تدبر وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرايط بلا لفظ لا تصير
وقفا بالاتفاق وحبسها على التصدق بالمنفعة على الفقراء وعلى وجه من وجوه الخير
ولو قال وصرف منفعة الى وجه من وجوه الخير لكان اولى لان الموقوف لا يلزم ان
يكون فقيرا والتصدق لا يكون الا لمن يترتم قبل المنفعة معدومة والتصدق
بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده والاصح انه جايز اجماعا الا انه غير
لازم عنده كالعارية حتى يرجع فيه اي وقت شاء ويورث عنه اذا مات وهو الاصح

فلا يلزم ولا يزول ملكه اي ملك المالك المجازي عن العين الا ان يحكم به حاكم ولاه الامام
فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف
شرايط اللزوم والا لم يلزم ملكه الا اذا حكم بلزومه وطريق المرافعة ان يريد
الواقف الرجوع بعد ما سلمه الي المتولي محتجا بعدم اللزوم عند الامام ثم
يختصمان الي القاضي فيقضي باللزوم علي قولهما فيلزم لانه قضى في محل مجتهد
فيه وانما يحتاج الي الدعوي عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون
الدعوي مقبولة كما في المنح وغيره لكن هذا الجواب علي الاطلاق غير صحيح
وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون
الدعوي وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تقبل بدون الدعوي ولا يشترط
المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين
قضى بلزومه صار لازما كما في البحر لكن في الخانية وانما قيدنا بولاية الامام
لانه لو حكم رجلا بحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به وهل القضاء
قضاء الي الناس كافة كالحرية او لا وكان يفتي بعض المتاخرين بان القضاء
بالوقف قضاء علي كافة الناس وفي المنح وينبغي ان يفتي به ويقول عليه
واما القضاء بالحرية فقضاء علي الكافة فلا تسمع الدعوي بعده بالملك لاحد
واما القضاء بالملك لاحد واما القضاء بالملك فليس علي الكافة بلا شبهة تتبع
حتى يظهر لك الحق قيل قايله صاحب الوقاية وغيره او يعلقه اي الوقف
بموته سواء كان في حالة الصحة او في حالة المرض بان يقول اذا مت فقد وقفت
داري علي كذا ثم مات فانه صح ولزم ان خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جايزة
وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ان لم يجز الورثة وما في البزازية من انه
قال في ارضي صدقة موقوفة علي ابني فلان فان مات فعلي ولدي وولد ولدي
ونسلي ولم يجز الورثة فهي ارث بين كل الورثة ما دام الابن الموقوف عليه حيا
فان مات صار كلها للنسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف
الا ان يحمل علي الوقف خرج من الدين الذي هو الثلث وفي الهداية قال في
الكتاب ولا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم
الحاكم صحيح لانه قضى في فصل مجتهد فيه واما في تعليقه بالموت فالصحيح انه
لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فلزمه وفي البحر ولو قال اذا مت
فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لا تعليق الوقف نفسه ونص
محمد في السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الي ما بعد الموت يكون باعتباره وصية
وفي المحيط لو قال ان مت من مرضي هذا فقد وقفت ارضي هذه لا يصح الوقف برا
او مات لانه تعليق وفي الخانية لو قال ارضي بعد موتي موقوفة ستنجاز وتصير
الارض موقوفة ابدا لانه في معني الوصية بخلاف ما اذا لم يضف الي ما بعد الموت
فان قال ارضي موقوفة ثلث و ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة ولو
قال وقفتها في حياتي وبعد وفاتي مؤبدا فانه جايز عندهم لكن عند الامام ما دام حيا

كان

كان هذا اذا انوا بالتصدق بالغلة فكان عليه الوفا وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى
مات فتجاز من الثلث وعندهما هو اي الوقف حبس العين وازالة ملك المالك المجازي
مقتصرة علي حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى وتنفذ شرعا علي وجه يعود نفعه
علي العباد فيلزم ويزول ملكه بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث سواء وجد احد القيدين
المذكورين اولا لانه قصد بالوقف استواء الخير فوجب ان يخرج عن ملكه
ويخلص لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا اوله ان غرضه التقرب بمنفعة ماله
وذا يقتضي بقاءه علي ملكه ولهذا اعتبر شرط الواقف فيه وبقي تولية بعده
في نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لا ينتفع
به بشيء من منافع الملك قيل الفتوي علي قولهما كما في الكافي وغيره فيجعل الوقف
كذلك بمجرد القول اي يلزم ويزول ملكه بمجرد قوله وقفت داري بعده مثلا
ولا يحتاج الي القضاء ولا الي التسليم عند ابي يوسف وهو قول الايمة الثلاثة وبه
يفتي مشايخ العراق لانه اسقاط الملك كالاعتاق وعند محمد لا يلزم ولا يزول
ملكه ما لم يسلمه اي الموقوف الي ولي لان تمليكه من الله قصدا غير متحقق فانما
يثبت في ضمن التسليم الي العبد كالصدقات وبه يفتي مشايخ بخارى وهو المعمول
به في زماننا وكما بين مسايل الثلاثة فرع عليها بقوله فلو وقف وقفا علي الفقراء
او بني سقاية او خانا او رباطا لبني السبيل الظاهر انه قيد للجميع او جعل ارضه
مقبرة لا يزول ملكه عنه اي في كل ما ذكر الا بالحكم عند الامام لانه ينقطع عنه
حق العبد بالحكم او بتعليقه بموته لكن اقتصر علي الاول لان التعليق بالموت كالعدم
عنده لضعفه فلهذا اشار بقوله تامل قال صاحب الفرايد وفيه بحث لانه يوهم
عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكون في الخان وعدم جواز
النزول في الرباط بعدم الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس كذلك لانه بالحكم يخرج
من الملك ويكون مباحا للعامة والواقف من جملتهم فلا ايهام تامل وعند ابي يوسف
يزول بمجرد القول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط وعند محمد يزول اذا
سلم الي متول كما هو الاصل عنده وفي الغاية وعند محمد لا بد من التسليم ولكن
في كل باب يعتبر ما يليق به ففي الخان ان يحصل بالسكنى وفي الرباط بالنزول وفي
السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم ويكتفي اذا وجد هذه الاشيا من واحد
لتعذر اجتماع الناس انتهى وعن هذا قال واستسقى الناس من السقاية وسكنوا
الخان والرباط ودفنوا في المقبرة ولو جعل ارضه طريقا فهو علي هذا الخلاف ثم لا فرق
في الانتفاع في مثل هذه الاشيا بين الفقير والغني الا في الغلة حيث لا يجوز الصرف
الا للفقير او كان الوقف ارضا للصرف غلتها الي المحتاج والقراء او طلبة العلم
لا صرف الي الغني منهم كما في المحيط وشرط لتمامه اي لتمام الوقف عندهما لزم باحد
الامور المذكورة عنده ذكر مصرف مؤبد مثل ان يقول علي كذا وكذا او علي فقراء المسلمين
وعند ابي يوسف يصح بدونه اي بدون ذكر مصرف مؤبد لان الوقف ازالة الملك الي الله

تعالى وذا يقتضي التابيد ولمحمد ان الوقف تصدق بالمنفعة وذا يحتمل ان
يكون موقتا ومؤبدا فلا بد من التنصيص واذا انقطع المصرف صرف الى الفقراء
ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان ميتا فعلم من هذا ان التابيد شرط
اتفاقا الا عند ابي يوسف لا يشترط ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب الهداية
نقله بصيغة التمريض فقال واختلفوا في حد ما لا يحصى روي عن محمد عشرة وعن
ابي يوسف مائة وهو الماخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى
على انه يفوض الى راي الحاكم وصح عند ابي يوسف وقف المشاع مطلقا سواء
مما يحتمل القسمة او لا وبه قال الشافعي لان القسمة من تمام القبض والقبض
عنده ليس بشرط فكذا تتمته ولم يصح عند محمد لان اصل القبض شرط عنده
فكذا ما تم به وهذا فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتملها كالحمام فيصح
عند محمد مع الشيوع كالهبة والصدقة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم
مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض مشايخ زماننا افتوا بقول
ابي يوسف وصح جعل غلة الوقف او بعضها او جعل الولاية لنفسه اي صح
للواقف ان يشترط انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه عند ابي يوسف لان
شرط الواقف معتبر مراعى كالنص وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الوقف
كما في اكثر المعتبرات ولو شرط الولاية للافضل من الاولاد فالافضل وكان
كلهم في الفضل سواء تكون الولاية لاكبرهم سنا ذكرا كان او انثى ولو كان الافضل
غائبا في موضع اقام القاضي رجلا يقوم بامر الوقف ما دام الافضل حيا
وفي الظهيرية اذا شرطها لافضلهم واستوى اثنان في الديانة والفضل
والرشاد فالاعلم بامر الوقف اولى وافتى بعض المتاخرين بالاشتراك بينهم
اذا لم يوجد صفة الترجيح في احدهما لان افعل التفضيل يتضمن الواحد
والمتعدد فالافضل ولو ولي القاضي افضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية
اليه وصح جعل البعض اي بعض الغلة او الكل اي كل الغلة لامهات اولاده
او مدبريه ما داموا احياء وبعدهم للفقراء وفي الهداية قيل يجوز بالاتفاق
وقيل هو على الخلاف ايضا هو الصحيح وهو مختار المصنف لكن في البحر وفرع
بعضهم على هذا الاختلاف ايضا اشتراط الغلة لمدبريه وامهات اولاده فيعتق
والاصح انه صحيح اتفاقا فتدبر وصح شرطه ان يستبدل به اي بالوقف غيره او يبيعه
ويشتري بثمنه ارضا اخرى اذا شاء عند ابي يوسف استحسانا لان فيه تحويله الى ما
يكون خيرا من الاول او مثله فكان تقريرا لا ابطالا فاذا فعل صارت الثانية
كالاولى في شرائطها وان لم يذكر ثم لا يستبدلها ثانيا لانه لانه حكم ثبت بالشرط
والشرط وجد في الاولى لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي
باذن السلطان حيث راى المصلحة فيه وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى
انما يجوز اذا كانتا في محلة واحدة او تكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة

وعلى

وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال قلة
رغبات الناس فيها لدناءتها ولو وقف على ان يبيعه ويصرف ثمنها الى حاجته
او يكون ثمنا وقفا مكانها فالمختار انه باطل الا ان يصر الى ان يموت
فحينئذ يكون وصية فيعتبر من الثلث خلافا لمحمد في الكل اي كل المذكور في
وقف المشاع الى هنا ولا خلاف في اشتراط الغلة لولده فاذا وقف على ولده
شمل الذكر والانثى الا ان يقيد بالذكور فلا يدخل فيه الاناث مما يوجد من الصلحا
كانت الغلة له واذا انتفى صرفت الى الفقراء لا لولد الولد وان يكون حين الوقف
ولد صلبي بل ولد ابن ذكرا او انثى كانت الغلة له في حاجته لا بنت ذكر فيها من
دونه من البطون فان حدث له ولد كانت له ولا يدخل ولد البنت في الوقف
على الوقف مفردا او جمعا في ظاهر الرواية وهو الصحيح المفتى به كما في البحر ولو
وقف على ولده وولد ولده او ولده اشترط ولده وولد ابنه وصحح قاضي خان دخول البنات
فيما اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وهو المعمول به الان ولا يفضل الذكور
على الاناث في القسمة بينهم وصح عدم ذلك في ولدي ولو قال على ولدي فمات كانت
للفقراء ولا يصرف الى ولد ولده الا بالشرط الا اذا ذكر البطون الثلاثة فانه لا تصرف
الى الفقراء ما بقي احد من اولاده وان سفل يستوي فيه الاقرب والابعد الا ان
يذكر الترتيب بان يقول الاقرب فالاقرب او يقول على ولدي ثم على ولد ولدي
او يقول بطنا بعد بطن فحينئذ يبدا بما بدا به الوقف بخلاف ما لو قال نسلا
بعد نسل لان النسل يتضمن القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم الوقف
فلا يدل على الترتيب وبه يفتى اليوم لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل على
التابيد لانه شامل للقريب والبعيد كما بيناه فيبقى قوله بعد نسل بلا فائدة
فان قيل ان قوله بعد نسل للتاكيد قلنا التاسيس اولى من التاكيد لان
الكلام ما امكن حمله على التاسيس لا يحمل على التاكيد كما في اكثر المعتبرات
فينبغي ان يحمل على ما يدل على الترتيب تامل فانه من الغوامض وما في الدرر
من انه لو قال ابتداء على اولادي يستوي فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر
ما يدل على الترتيب مخالف لما في الخانية وغيرها لان لفظ الاولاد لا يشتمل
على ولد الولد وهو المختار للفتوى فتدبر ولو وقف على ولديه ثم على اولادهما
فمات احدهما كان للاخ النصف ونصف الميت للفقراء لكن ينبغي ان يوجه القاضي
الى الاخ ان كان محتاجا كما افتى به في ديارنا فان مات الاخ صرف الكل الى اولاد
الاولاد بخلاف ما لو وقف على اولاده ثم الفقراء فمات بعضهم فان وقف على امراته
واولاده ثم ماتت امراته لا يكون نصيبها لابنها المتولد من الواقف خاصة
اذا لم يشترط رد نصيب الميت الى ولده ولو قال على ولدي وولد ولدي ابدا ما تناسلوا
ولم يقل بطنا بعد بطن لكن يشترط رد نصيب الميت الى ولده فالغلة لجميع ولده
ونسله بينهم على السوية ولو مات بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت

الغلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا وعلى الميت فما اصاب الميت من
الغلة كان لولده بالارث فيصير لولد الميت سهمه الذي عليه الواقف بحكم بقيته
وسهم والده بالارث كما في الغرر ولو قال على ولدي المخلوقين ونسلهم على الولد
الحادث بالنسل بخلاف ما لو قال على ولدي المخلوقين ونسلهم كما في الخانية ولو قال
على المحتاجين من ولدي وليس له الا ولد واحد كان النصف له والاخر للفقرا ولو قال
ارضي صدقة موقوفة على اقاربي او على قرابتي او على ذوي قرابتي قال هلال يصح
الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفي
الزيادات يدخل كما في الخانية وفي الاسعاف ولو قال على الذكور من ولدي وعلى ولد
الذكور من نسلي يكون على الذكور من ولده لصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات
وعلى ولد كل ذكر من نسله سواكان من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل فيه الانثى
الصلبية وصح وقف العقار المقصود والاتا وكذا صح وقف المنقول المتعارف وقفه
عند محمد كما صح وقف المنقول مقصودا اذا تعامل الناس وقفه كالفاس والمر والقدوم
والمنشار والجنازة بالكسر السرير وثيابها التي تصنع من قطعة ستر الكعبة ونحوها
يستر بها الميت على الجنازة والقدور والمراجل والمصاحف جمع المصحف وفي الخلا صح
اذا وقف مصحفا على اهل مسجد للقراة ان كانوا يحفظون جاز وان وقف على
المسجد جاز ويقرا فيه وفي موضع اخر فلا يكون مقصورا عليه والكتب
جمع الكتاب وابو يوسف معه اي مع محمد في وقف السلاح والكراع كالخيل والابل
في سبيل الله وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه عند ابي يوسف لان القياس
انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه وبه اي بقول محمد يفتى لوجود
التعامل في هذه الاشيا واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح كما في الاسعاف
وهو قول عامة المشايخ كما في الظهيرية لان القياس قد يترك بالتعامل في الاستصناع
بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب والامتعة خلافا للشافعي وقد حكى في المجتبى قول
ابي يوسف بجوازه ان جرى فيه تعامل وما جرى التعامل في وقف الدنانير والدراهم
في زماننا ذكر بعد جواز صحة وقفها في رواية لدخلت تحت قول محمد المفتى به في وقف
كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفها
بمذهب زفر عن رواية الانصاري وقد افتى صاحب البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافا
كما في المنح وعن زفر رجل وقف الدراهم او الطعام او ما يكال او يوزن قال يجوز
قيل له وكيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بفضلها في الوجه الذي
وقف عليه وما يوزن ويكال يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة كالدراهم قالوا
على هذا القياس لو قال هذا الكر من الحنطة وقف على شرط ان يقرض للفقرا الذين
لا بذر لهم فيزرعونها لانفسهم ثم يوخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من
الفقرا ابدا جاز على هذا الوجه ومثل هذا كثير في الري وناحية دنباوند وكذا
يصح عند ابي يوسف وقفه اي وقف المنقول تبعا لمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم ابي

الاكرة عبيده اي عبيد الواقف وساير الات الحراثة والقياس انه لا يجوز لان
التابيد من شرطه وجه الاستحسان انها تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود
وكم من شي يثبت تبعا ولهذا دخل في وقف الارض ما كان داخلا في البيع من البنا
والاشجار دون الزرع والثمار وصح معه فيه واما لو بنى على ارض ثم وقف البنا
بدون الارض ان كانت الارض مملوكة فلا يصح وان موقوفة على ما عين البنا له جاز
اجماعا وان لجهة اخرى فمختلف فيه وكذا حكم وقف الاشجار ولان الجواز في المجهول
به وفي المنح المتعارف في ديارنا وقف البنا بدون وكذا وقف الاشجار بدونها
فينبغي الافتا بصحته لانه منقول فيه تعامل انتهى والمراد بالتعامل تعامل
الصحابة والتابعين والمجتهدين من ايمة الدين رضوان الله عليهم وعلينا اجمعين
لا تعارف العوام كما قال بعض الفضلا فعلى هذا ما قال صاحب المنح من ان
المتعارف الى قوله لانه منقول فيه تعامل ليس بمعتمد لكن في المحيط وغيره رجل
وقف بقرة على رباط على ان يخرج من لبنها وسمنها ويعطى لابنا السبيل قال ان
كان في موضع يغلب ذلك في الحج وتعارفه رجوت ان يكون جايزا ومن المشايخ من
قال بالجواز مطلقا قالوا لا تجري بذلك التعارف في ديار المسلمين انتهى هو اليشعر
بان المراد بمطلق التعارف لا ما قاله البعض تدبر واذا صح الوقف اي اذا لزم الوقف
على حسب الاختلاف في سبب اللزوم فلا يملك مبني للمفعول اي لا يكون مملوكا لاحد
اصلا ولا يملك مبني للمفعول من التفصيل اي لا يقبل التمليك لغيره بوجه من الوجوه
الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف يعني اذا كان الوقف مشاعا وطلب
الشريك القسمة يصح مقاسمته عنده وهو قول الايمة الثلاثة تمييز وافرازا غالبا
ما في الباب ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا انه جعل في قسمة
الوقف معنى الافراز نظرا للوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتمليك خلافا لهما
لان القسمة معنى البيع والتمليك في غير المثليات وهو في الوقف ممتنع وفي الاسعاف
ولو استحق نصف ما وقفه وقضي به اي المستحق يستمر الباقي وقفا عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وفي التنوير اطلق القاضي بيع الوقف الغير المسجل لوارث الواقف فباع
وصح لان ذلك منه يكون حكما ببطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث
لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الواقف ومبيع مال الغير
لا يجوز بغير طريق شرعي ويبدا من ارتفاع الوقف اي من غلته بعمارته وان لم
يشترطها الواقف لان قصد الواقف صرف الغلة مويدا وهذا انما يحصل بالاصلاح
والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضا والثابت به كالثابت قصدا وفيه اشعار
بانه لا يستدين المتولي اذا لم يكن في يده ما يعمره الا بامر القاضي وفي البحر ويستدين
للامام والخطيب والموذن باذن القاضي لضرورة مصالح المسجد وكذا الحصير والزيت
ولو ادعى المتولي انه استدان باذن القاضي هل يقبل قوله بلا بينة الظاهر انه لا يقبل
وان كان مقبول القول لما انه يريد الرجوع في الغلة ان وقف على الفقرا فلو فضل عن

العمارة صرف اولا الي ولده الفقير والي قرابته ثم الي مواليه ثم الي جيرانه ثم الي اهل
مصره من كان اقرب الي الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف لا يعطي لاحد من اقربائه
شي كما في القهستاني وانه علي جمع او واحد معين واخره للفقراء فعليه اي فالعمارة
علي المعين او القيم باذنه استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف
ومن له السكني لا يوجر لانه غير ناظر خلافا للشافعي وعمرة من الثلاثي من العمارة
لا من التعمير من اجرته بقدر ما يبقي علي الصفة التي وقفها الواقف فلا يزيد
علي ذلك الا برضي ذلك المعين وكذا ان كان وقفا علي الفقراء لا يزيد علي ذلك
علي الاصح ولا يجوز صرف غلته مستحقة اي الجهة غير مستحقة الا برضاه
ثم اي بعد العمارة رده اي الباقي اليه اي الي المعين لان في ذلك رعاية لحق
الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجبر الممتنع علي العمارة لما فيها من اتلاف ماله
فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة ونقض الوقف يصرفه اي يصرف الحاكم
الي عمارته اي الوقف ان احتاج الي العمارة بالفعل والا اي وان لم يحتج الي العمارة
بالفعل حفظ النقض الي وقت الحاجة الي العمارة فيصرف اليها وان تعذر صرف
عينه اي عين النقض اليها بان يصلح بيباع اي يبيعه نحو المتولي النقض ويصرف
ثمنه اليها وقت الحاجة لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مستحق
الوقف لانه جزء من العين وحقهم من المنفعة والعين حق الله فلا يصرف
اليهم **فصل** اذا بني مسجدا لا يزول ملكه اي ملك المالك عنه
المجازي عنه اي عن المسجد وانما قال بني لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر
بالصلاة فيها ذكر الابد او لا كما في المحيط حتي يفرزه اي يميزه عن ملكه من كل
الوجوه بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون
منه لانه لا يخلص لله تعالي الا به ويأذن اي يأمر الناس بالصلاة اي بكل صلاة
فيه اي في المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو شرط عندهما فلو اذن القوم
او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في القهستاني ويصلي فيه ولو بلا
اذان واقامة واحد في رواية عندهما لان المسجد موضع السجود ويحصل بفعل
الواحد وفي رواية عندهما يشترط صلاة جماعة جهرا باذان واقامة حتي لو كان
سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا اتفاقا لان اداء الصلاة علي
الوجه بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كما في الكافي وغيره ولو جعل جعله اي جعل
الواقف تحته اي تحت المسجد سردابا هو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد لمصالحه
اي المسجد ولا يخرج به عن حكم المسجد كما في بيت المقدس فان جعله اي السرداب
لغير مصالحه اي المسجد او جعل الواقف فوقه اي المسجد بيتا وجعل بابه اي باب
المسجد الي الطريق وعزله اي ميزه عن ملكه او اتخذ وسط داره مسجدا واذن
اي كل الناس بالصلاة اي بكل صلاة فيه اي في المسجد له بزوال ملكه اي ملك
المالك المجازي عنه اي عن المسجد وله اي للمالك بيعه اي المسجد ويورث

عنه

عنه اي عن المالك اذا مات لانه لم يخلص لله تعالي لبقاء ملك العبد متعلقا به
وهذا في الصورتين اولبيين واما في الثالثة فلان ملكه محيط بجوانبه فكان
له حق المنع والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع وفيه اشعار بانه لو بني بيتا
علي سطح المسجد لسكني الامام فانه لا يضر في كونه مسجدا لانه من المصالح فاذا
كان هذا التكليف بغيره ممن بني علي جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة
وفي البزازية ولا يجوز للقيم ان يجعل شيا من المسجد مستغلا ولا مسكنا ولو
ما حوله واستغني عنه يبقي مسجدا عند الشيخين وبه يفتي وعند محمد عاد الي
الملك ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغنا عنهما في المنح وفي البحر
الفتوي علي قول محمد في الات المسجد وعلي قول ابي يوسف في تابيد المسجد وعند
ابي يوسف يزول ملكه اي ملك المالك المجازي بمجرد القول مطلقا لا مرادا التسليم
عنده ليس بشرط ولو ضاق المسجد علي المصلين وبجنبه ارض لرجل يوخذ ارضه
بالقيمة ولو كرها وبالعكس يعني لو ضاق الطريق وبجنبه مسجد واسع مستغني عنه
يوسع الطريق منه لان كليهما للمسلمين والعمل بالاصلح كما في الفرائد وغيره لكن ما
في التبيين من انه جاز لكل احد ان يمر فيه حتي الكافر يعارض لهذا التعليل نوبر
رباط استغني عنه يصرف وقفه الي اقرب رباط اليه هذا عند الشيخين كما في الدرر
وهو المختار وعند المصنف وهذا صورة علي صورة الاتفاق وفي القنية حوض
او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي ان يصرف اوقافه الي مسجد اخر
او حوض اخر وفي المنح والمسجد اذا استغني عنه المسلمون ولا يصلي فيه وخرب
ما حوله يعود الي صاحبه كما كان عند الطرفين وقال ابو يوسف يبقي مسجدا ابدا
انتهي هذه الرواية مخالفة لما في الدرر الا انه يحمل علي اختلاف الروايتين
وما حكي من ان محمدا مر بمزبلة فقال هذا مسجد ابي يوسف ومر ابو يوسف
علي اصطبل فقال هذا مسجد محمد من وضع الجهلة وليس من شانهم الطعن
كما في الكفاية وفي الغرر اذا اتحد الواقف والجهة وقل مرسوم بعض الموقوف
عليه جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الاخر اليه وان اختلف احدهما فلا
والوقف في المرض وصية فيعتبر من الثلث ان لم تجز الورثة ولو وقف المريض
داره وعليه دين محيط لا يصح وان لم يكن محيطا صح بعد الدين في ثلثه ويتبع
مضارع مجهول من الاتباع بالتشديد بشرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد
شرط الاجارة حتي اذا شرط الواقف انه لا يوجر اكثر من سنة ولا يرغبون
في استيجار سنة وكان اجارتها اكثر من سنة انفع علي الوقف وانفع للفقرا فليس
للقيم ان يخالف شرطه ولكنه يرفع الامر الي القاضي فيوجره اكثر من سنة
انفع علي الوقف وضعه والا اي وان لم يوجد شرط الاجارة فيختار انه لا يوجر
الضياع جمع ضيعة اكثر من ثلاث سنين ولا يوجر غيرها اي غير الضياع
اكثر من سنة وبه يفتي كما في اكثر المعتبرات واما الاوقاف التي في دار فتوجر

طريق العامة يوسع المسجد منه اذا لم يضر ... ولو ضاق وجنبه
منها اي من الطريق ولذا العامة
باصحاب الطريق

بالاجارة الفاسدة حتي لو اجر القيم دار الواقف بالاجرة المعجلة او المؤجلة علي رجل
مثلا لا تنزع من يده مادام يودي الاجرة المعينة ويتصرف كيف مايشا فان مات
ينتقل الي ولده ذكرا او انثي علي السوية ولا ينتقل الي ساير الورثة بل ياخذها
ويوجرها الي غيره علي الوجه المذكور ولا يوجر الوقف الا باجر المثل حتي لو اجر
بدون اجر المثل لزمه تمامه بالغا ما بلغ وعليه الفتوي دفعا للضرر عن الموقوف
عليهم كما اذا اجر منزل صغيره بدونه الا اذا لم يوجد من يستاجره باجر المثل وفي البحر
وشرط الزيادة ان يكون عند الكل اما لو زاد واحد او اثنان تعنتا فانها
غير مقبولة ثم اي بعد الايجار باجر المثل لا ينتقض اي لا يفسخ ملك الاجارة
ان زاد الاجر لكثرة الرغبة لان المعتبر اجر المثل يوم العقد وفي المنح واما
اذا زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد فللمتولي فسخها وعليها الفتوي
والمستاجر الاول اولي من غيره اذا قبل الزيادة وفي مجموع النوازل اذا
اجر القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا لو اجر من عبده ومكاتبه وكذا
ان اجر من ابيه او ابنه عند الامام وعندهما يجوز وليس للموقوف عليه
كالامام والاولاد وغيرهم ان يوجر الوقف لانه لا حق له في التصرف في الوقف انما
حقه في الغلة ولو غصب الوقف لا يكون لاحد منهم حق الخصومة بغير
اذن القاضي لكن في البحر اذا كان الاجر للموقوف عليه بان كان الوقف
لا يسترم وغيره لا يشركه في استحقاق الغلة فحينئذ يجوز وهذا في الدور
والحوانيت واما الاراضي ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج
وساير المون فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك
يجب ان يجوز ويكون الخراج والمونة الا بانابة من المتولي او ولاية
من الواقف فحينئذ يكون له حق التصرف ولا يعار الوقف ولا يرهن حتي لو
سكن فيه المرتهن يجب عليه اجر المثل وان غصب عقاره اي عقار الوقف فالمختار
وجوب الضمان يعني المختار في غصب العقار والدور الموقوفة الضمان كما
ان المختار في غصب منافع الوقف وعليه الفتوي وكذا منافع مال اليتيم
وفي اكثر المعتبرات او اسكن المتولي دار الوقف بغير اجر قيل لا شي علي الساكن
وعامة المتاخرين علي ان عليه اجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستغلال
او لم تكن صيانة عن ايدي الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة وعليه الفتوي
وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه
اجر المثل بالغا ما بلغ حتي لو باع المتولي دار الوقف فسكنها المشتري ثم رجع
الي قاض فابطل البيع فظهر الاستحقاق للوقف كان للمشتري اجر مثله
وهل يضمن المتولي ان اقتصر في شي من مصالح الوقف قيل ان كان في عين
ضمنها وان كان ما في الذمة لا وفي القنية انهدم الوقف فلم يحفظ القيم حتي
ضاع نقضه يضمن القيم من الرهان رهنا ودفع الثمن ثم افلس الرهان

بعد لم يضمن وفي البحر ولو اذن القاضي للقيم في خلطه بان الوقف بماله تخفيفا
عليه جاز ويضمن ولو اخذ متولي الوقف من غلته شيا ثم مات بلا بيان
لا يكون ضامنا كما في عامة المعتبرات هذا اذا لم يطالب المستحق واما اذا
طالبه ولم يدفع له ثم مات بلا بيان فانه يكون ضامنا هذا في الغلة اما في الاصل
فيكون ضامنا اذا مات بلا بيان وفي البزازية وقف عليه غلة دار ليس له
السكني وان وقف عليه السكني لم يكن له الاستغلال ولو شرط الواقف الولاية
لنفسه وكان خاينا ينزع منه اي يعزله القاضي الواقف المتولي علي وقفه
وان وصليه شرط الواقف ان لا ينزع لانه شرط مخالف للحكم الشرعي فيبطل وبهذا
علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس علي عمومه وتمامه في البحر وفي
البزازية ان عزل القاضي للخاين واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم
بتولية الخاين ولا شك فيه وفيه اشارة الي ان ولاية الواقف للوقف يكون
اذا شرطها لنفسه والا لا وفي الغرر مرض المتولي ففوض التولية الي غيره ولو
مات اي المتولي بلا تفويضها الي غيره فالراي في نصب المتولي الي الواقف ثم الي
وصيه ثم الي القاضي ثم الباني في المسجد اولي من القوم بنصب الامام والموذن
في المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه وفي التنوير ومادام احد يصلح هـ
للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب اراد المتولي اقامة غيره
مقامه في حياته ان كان التفويض له عاما صح والا لا وفي الدرر ويجوز فيه
اي في الوقف الشهادة علي الشهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة بالشهادة
لاصله وان صرحوا بالتسامع بخلاف ساير ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنسب
فانهم اذا صرحوا بانهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله وفي تجويز
القبول بتصريح التسامع حفظ للاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس
كذلك لا اي لا تقبل الشهادة بالشهرة لاثبات شرطه في الاصح كما في اكثر هـ
المعتبرات لكن في المجتبي تقبل الشهادة علي اصل الوقف بالشهرة وعلي شرايطه
ايضا هو المختار واعتمده في المعراج وقواه في الفتح والمختار وما في اكثر المعتبرات
وبيان المصرف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع لتوقف الوقف عليه
هذا اذا كان اصل الوقف اذا لم يستند الي ملك شرعي اما اذا استند فلا تقبل
الشهادة بالشهرة بل تجب الشهادة علي تسجيله وبه يفتي اليوم لان الملك الشرعي
لا ينزع عن يد المالك الا بالشهادة علي تسجيل الوقف لا بالتسامع تامل فانه من الغوامض
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله متولي بني علي عرصة
الوقف وهوا في البنا يكون للوقف ان بناه من مال الوقف او مال نفسه ونواه للوقف
او لم ينو شيا وان بني لنفسه واشهد عليه كان للمتولي نفسه والاجنبي ان بني
ولم ينو شيا فله ذلك وان نوي كونه للوقف كان وقفا كذا الغرس الا الغرس هـ
للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولي اما اذا احدث رجل عمارة في الوقف



يعتبر اذن فللمتولي ان يامره بالدفع اذ لم يضر رفعه ببناء القديم والا فهو الذي
ضيع ماله فليتربص الي ان يتخلص ماله من تحت البناء ثم ياخذه ولو اصطلحوا
علي ان يجعل ذلك الوقف بثمن لا يجاوز اقل القيمتين منزوعا او مبنيا فيه
صح وفي الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتبهت
مصارفه وقدر ما يصرفه الي مستحقه قال ينظر الي المعهود من حاله فيما سبق
من الزمان من ان قوامه كيف يعملون فيه والي من يظهرونه فيبني علي ذلك
لان الظاهر انهم كانوا يفعلون ذلك علي موافقة شرط الواقف وهو المظنون
بحال المسلمين فيعمل علي ذلك وفي التنوير اشتري المتولي بمال الوقف دارا
لا تلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح مات المؤذن والامام ولم
يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه في معني الصلة كالقاضي وقيل لا يسقط
لانه كالاجرة وان كان علي الامام دار وقف في يد المستاجر فلم يستوف الاجرة حتي
مات ينظر ان اجرها المتولي فانه يسقط وان اجرها الامام لا يسقط كما في العمادية
وفي الدرر باع دارا ثم ادعي اني كنت اوقفتها او قال وقف علي لا تصح الدعوي
للتناقض فليس له ان يحلف المشتري ولو اقام البينة قبلت علي المختار
وينقض البيع وفي المنح وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي
واولاد الميت ثم الحي اقام بينة علي واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد
بطن والباقي غيب والواقف واحد تقبل وينتصب خصما عن الباقين ولو
اقام اولاد اولاده بعينة ان الوقف مطلق علينا وعليكم فبينة مدعي الوقف
بطنا بعد بطن اولي قال الفقيه ابو الليث من ياخذ الاجر من طلبة العلم في يوم
لا درس فيه ارجو ان يكون جائزا وفي الحاوي اذا كان مشغولا بالكتابة
او التدريس لو اشترط في الوقف ان يزيد في وظيفة من يري زيادته وان
ينقص من وظيفة من يري نقصانه من اهل الوقف وان يدخل معهم من يري
او قال وان يخرج منهم من يري اخراجه جاز ثم اذا زاد واحد منهم شيئا او نقص
مرة او ادخل احدا او اخرج احدا ليس له ان يغيره بعد ذلك لان شرطه وقع
علي فعل يراه فاذا رآه وامضاه فقد انتهي ما رآه الا بشرطه وتمام في اوقاف
الخصاف والله سبحانه وتعالي اعلم وقد تم الجزء الاول من هذه النسخة
في يوم الجمعة المبارك رابع عشرين من شهر شعبان المعظم قدره من شهور سنة ١١١٧
سبعين ومائة والف من الهجرة النبوية علي صاحبها افضل الصلاة والسلام ويليه
الجزء الثاني اوله كتاب البيوع علي يد افقر العباد واحوجهم الي الله تعالي
الفقير محمد بن الفقير حسين بن الفقيه احمد بن الفقيه
اسماعيل الحاموي الادريسي الحسيني نسبا
البرهامي الشاذلي طريقة المالكي
موهبا المحتليلي بلدا غفر
الله له ولوالديه ولمن
دعي له بالمغفرة
وللمسلمين
امين
امين
ام
ام

(في الحاشية بجانب الخاتمة:) ثم رحمه الله عليه ... صلي الله علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه وسلم

